الإشارة
في أصول الفقه

ويليه

الحدود في الأصول

كلاهما تأليف

القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب

الباجي الذهبي المالكي المتوفى سنة ٤٧٤هـ

ويليهما

تقريب الوصول إلى علم الأصول

تأليف

أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي

المتوفى سنة ٧٤١هـ

تحقيق

محمد حسن محمد حسن إسماعيل

دار الكتب العلمية

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

DKI

الإشارة
في أصول الفقه

ويليه

الحدود في الأصول

كلاهما تأليف
القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب
الباجي الذهبي المالكي
المتوفى سنة ٤٧٤ هـ

ويليهما

تقريب الوصول
إلى علم الأصول

تأليف
أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي
المتوفى سنة ٧٤١ هـ

تحقيق
محمد حسن محمد حسن إسماعيل

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى
٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3757-3



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

الإشارة

في أصول الفقه

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ترجمة القاضي
أبي الوليد الباجي

هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي المالكي الأندلسي الباجي.

وُلِد في مدينة بطليوس يوم الثلاثاء، النصف من ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة [٤٠٣ هـ].

قال أبو علي الغسانيّ: سمعت أبا الوليد يقول: مولدي في ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة.

ويُنسَب أبو الوليد إلى باجة الأندلس، وقد توهم اليافعي المتوفّى سنة ٧٦٨ هـ فذكر أنه منسوب إلى باجة إفريقية خلافًا لمن سبقه كأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي، والحافظ أبو موسى الأصبهاني وابن خلكان، والحميري، والمقري وصديق حسن خان.

ورحل أبو الوليد الباجي إلى المشرق سنة ست وعشرين وأربعمائة ولازم الحافظ أبو ذر الهروي فيها بمكة.

ثم رحل إلى بغداد ولقي الشيخ أبي الطيب الطبري، وأبي إسحٰق الشيرازي، والصيمري، وغيرهم.

وذهب إلى الشام وسمع من ابن السمسار، وذهب إلى مصر وسمع من أبي محمد بن الوليد وغيره، وذهب الموصل ودرس على الشيخ السمناني الفقه، والأصول، والكلام.

ونقل ابن خلكان وابن كثير أنه تولى قضاء حلب، ثم عاد إلى الأندلس زاهدًا في دنياه وكان يتولى ضرب ورق الذهب، ويعضد الوثائق، قال القاضي عياض: ولقد

حدّثني ثقة من أصحابه، والخبر في ذلك مشهور، أنه كان حينئذٍ يخرج إلينا إذا جئنا للقراءة عليه، وفي يده أثر المطرقة إلى أن فشا علمه، وعرف، وشهدت تآليفه، فعرف حقه، وجاءته الدنيا، وعظم جاهه، وقربه الرؤساء، وقدره قدره، واستعملوه في الأمانات، والقضاء، وأجزلوا صلاته، فاتسعت حاله وتوفر كسبه حتى مات عن مال وافر. مصنفاته:

١ ـ كتاب المنتقى شرح الموطأ [ط/ السعادة القاهرة].

٢ ـ الإشارة [وهو كتابنا].

٣ ـ الحدود [وهو كتابنا أيضًا].

٤ ـ الإيماء في الفقه.

٥ ـ التسديد إلى معرفة التوحيد.

٦ ـ السراج في الخلاف وغيرها.

٧ ـ سبيل المهتدين.

توفي رحمه الله في المَرِّية وهي مدينة بالأندلس، واختلفوا في سنة وفاته: فالأكثر على أنه توفي سنة أربع وسبعين وأربعمائة [٤٧٤ هـ]، وهو قول القاضي عياض [ترتيب المدارك ٤/٨٠٨]، وابن بشكوال [الصلة ١/١٩٩] والضبي [بغية الملتمس ص/ ٢٨٩]، وابن خلكان [وفيات الأعيان ١/٢١٥] والذهبي [تذكرة الحفاظ ٣/١١٨٢]، واليافعي [مرآة الجنان ٣/١٠٨]، وابن كثير [البداية والنهاية ٢/ ١٢٢]، وابن عساكر [صفة جزيرة الأندلس ص/ ٣٦]، وغيرهم.

وذهب البعض إلى أنه توفي سنة أربع وتسعين وأربعمائة [٤٩٤ هـ] وهو قول ياقوت [معجم الأدبار ١١/٢٤٩]، والصلاح الكتبي [فوات الوفيات ١/٢٢٤]، وابن فرحون [الديباج المذهب ص/ ١٢١][1].

ولذا اعتمدنا قول الأكثر، والله أعلم.

(١) انظر/ ترجمته في: ترتيب المدارك [٤/٨٠٢]، الصلة لابن بشكوال [١/١٩٧]، فوات الوفيات [١/٢٢٤]، مرآة الجنان [٣/١٠٨]، البداية والنهاية [٢/١٢٢]، النجوم الزاهرة [٥/١١٤]، نفح الطيب [١/٣٥٤]، هدية العارفين [١/٣٩٧].

وصف المخطوط

لقد اعتمدنا في تحقيق هذا الكتاب بالإضافة إلى النسخة المطبوعة بالمطبعة التونسية سنة ١٣٤٤ هـ، ومطبعة التلبسي بتونس ١٣٦٨ هـ، والمنار بتونس، وما طبع على هامش قرة العين للشيخ الخطّاب في مصر وبيروت والهند على: النسخة الأزهرية بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٧٠ خصوص وتقع في [١٤٥ ق] مسطراته مختلفة.

ونرجو من طلبة العلم العفو، والدعاء لنا، على هذا العمل الضعيف الحقير.

طالب العلم
أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل
الشافعي الشهير بـ [محمد فارس]

اسم المؤلف أبو الوليد سليمان بن خلف ... الباجي ...

لوحة [أ] من النسخة الخطية من ورقة الأزهرية

ل/ ب/ من نفس الورقة الملصوقة/ الأزهرية

والثامن ان تكون احدى العلتين لا يتم بها فرعها الا بالعلة الاخرى والاخرى تتم بها فرعها
بنفسها فالعامة اولى والتاسع ان تكون احدى العلتين عامة والاخرى
خاصة فتكون العامة اولى لان كثرة الفروع تجري مجرى كثرة الشهادة للاصل بها
والعاشر ان تكون احدى العلتين منتزعة من اصل منصوص عليه
والاخرى منتزعة من اصل غير منصوص عليه فيكون المنتزعة من اصل
منصوص عليه اولى والحادي عشر ان تكون احدى العلتين
اقل اوصافا والاخرى كثيرة الاوصاف فتقدم القليلة الاوصاف
لانها اعم ... لان كل وصف يحتاج في اثباته الى ضرب من الا
جتهاد وكلما استغنى الدليل به عن كثرة الاجتهاد كان اولى

كملت الاشارة لابي الوليد الباجي
في اصول الفقه بحمد الله وحسن عونه
وذلك في يوم السابع من رمضان المعظم
عام تسعة وتسعين وسبعمائة على يد الفقير الى الله تعالى
محمد بن الحسن بن مسعود الحاجي التكاوي غفر الله له ولوالديه
ولجميع المسلمين والصلوة والسلام على سيدنا
محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين
ورضي الله تعالى عن الصحابة اجمعين

١٧٠

امن

امن

اللوحة الأخيرة ـ النسخة الأزهرية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

«الحمدُ للهِ الَّذِي هَدَانَا إِلَى معرفة سبله، وأرشدنا لمتابعة رسله، وأوضح لنا ما افترضه من عبادته وطاعته، ويسَّر لنا الدلائل على شرعيته، وأجلى ذلك واضحًا في كتابه العزيز الذي: ﴿لَا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فُصِّلَت: الآية ٤٢]. وقرن طاعته ـ سبحانه وتعالى ـ بطاعة رسوله الكريم، فقال: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النِّساء: الآية ٥٩]، ونهى عن مخالفة الرسول، أو جماعة المسلمين، فقال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النِّساء: الآية ١١٥].

الحمد لله الذي جعلنا مؤمنين بالفرقان، متبعين آثار مَنْ مَضى بإحسان وأشهد أن لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له شهادة مَنْ أَخلصَ للهِ الطاعة، وأفرده بالعبادة.

وصلّى الله على سيدنا ونبينا محمد، إمام المرسلين، وخاتم النبيين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد، فإن الله تبارك وتعالى، لما أراد أن يَمْتَحِن عباده، وأن يبتليهم، فرّق طرق العلم، فجعل منها ظاهرًا جليًّا وباطنًا خفيًّا، ليرفع الذين أوتُوا العلم، كما قال عَزَّ وجَلَّ: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ﴾ [المجادلة: الآية ١١].

والدليل على أن ذلك كذلك، هو أن الدلائل[١] لو كانت كلها جليّة ظاهرة لم

(١) جمع دليل، يطلق في اللغة على أمرين: أحدهما: المرشد للمطلوب على معنى أنه فاعل الدلالة ومظهرها، فيكون معنى الدليل الدال «فعيل» بمعنى الفاعل كعليم وقدير مأخوذ من دليل القوم لأنه يرشدهم إلى مقصودهم.

قال القاضي: والدال، ناصب الدلالة ومخترعها وهو الله سبحانه ومن عداه ذاكر الدلالة وعند الباقين الدال ذاكر الدلالة واستبعد إذ الحاكي والمدرس لا يسمى دالًا وهو ذاكر=

يقع التنازع، وارتفع الخلاف، ولم يحتج إلى تدبُّر ولا اعتمال ولا تفكُّر، ولبَطَل الابتِلاءَ، ولم يحضر الامتحان، ولا كان للشُّبهة مدخل ولا وَقَعَ شك ولا حسبان ولا ظن، ولا وجد ذُهُول؛ لأن العلم كان يكون طبعًا، وهذا قياس، فبطل أن تكون العلوم كلها جليَّة، ولو كانت كلها خفيّة لم يُتَوَصَّل إلى معرفة شيء منها؛ إذ الخفي لا يعلم بنفسه؛ لأنه لو عُلِم بنفسه لكان جليًا، وهذا فاسد، أيضًا، فبطل أن تكون كلها خفـيَّـةَ، وقـد قـال الله عَـزَّ وجَـلَّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧] إلى قوله: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧].

وقـال عَـزَّ وجَـلَّ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النّساء: الآية ٨٣].

وإذا بطل أن يكون العلم كله جليًا، وبطل أن يكون كله خفيًا، ثبت أن منه جليًا ومنه خفيًا، وبالله التوفيق.

بَابُ الكَلام فِي وُجُوبِ النَّظَرِ(١)

وجوب النظر والاسْتِدْلال هو مذهب مَالِكٍ ـ رحمه الله تعالى ـ لأنه قد يستدلّ في المسائل بأدلة متعددة، وتقدّم أن في الدلائل خفيًا وجليًا، فلا بد من النظر؛ لأن

= الدلالة فالأولى أنه يقال: الدال ذاكر الدلالة على وجه التمسك بها ويسمى الله تعالى دليلًا بالإضافة، وأنكره الشيخ أبو إسحٰق الشيرازي في كتاب الحدود قال: ولا حجة في قولهم لله تعالى يا دليل المتحيرين لأن ذلك ليس من قول النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة وإنما هو قول أصحاب العكاكيز وحكى غيره في جواز إطلاق الدليل على الله وجهين مفرعين على أن الخلاف في أن أسماء الله هل تثبت قياسًا أم لا؟ لكن صح عن الإمام أحمد أنه علّم رجلًا أن يدعو فيقول يا دليل الحيارى دلني على طريق الصادقين.
فالثانية: ما به الإرشاد أي العلامة المنصوبة لمعرفة الدليل ومنه قولهم العالم دليل الصانع ثم اختلفوا فقيل حقيقة الدليل: الدال وقيل بل العلامة الدالة على المدلول بناء على استعمال المعنيين في اللغة وقال صاحب الميزان من الحنفية الأصح إنه في اللغة اسم للدال حقيقة وصار في العرف اسمًا للاستعمال فيكون حقيقة عرفية وفي الاصطلاح: الموصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب. انظر الصحاح ٢/١٦٩٨، المحصول ١/١/١٠٦، الإحكام للآمدي ١/١٤٥، تيسير التحرير ١/٣٣.

(١) انظر لغة الانتظار وتقليب الحدقة نحو المرئي والرحمة والتأمل ويتميز بالمعدى من حروف الجر. وفي الاصطلاح: الفكر المؤدي إلى علم أو ظن. انظر البحر المحيط ١/٤٢.

في تركه امتناعًا من الوصول إلى معرفة الخفيّ منها، وذلك غير جائز، فدل على وجوبه، وقد دل الله ـ تعالى ـ على وجوب النَّظر والاستدلال، والتفكر والاعتبار في آيات كثيرة من كتابه.

فقال عَزَّ وجَلَّ: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾﴾ [الغَاشِيَة: الآية ١٧].

وقال عَزَّ وجَلَّ: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ﴾ [الأنبياء: الآية ٤٤].

وقال تبارك وتعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [يُوسُف: الآية ١٠٩].

وقال عَزَّ وجَلَّ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم﴾ [سَبَأ: الآية ٤٦].

وقالَ عَزَّ وجلَّ محتجًّا على مَنْ أنكر البعث والإعادة: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يَس: الآيتان ٧٨، ٧٩] إلى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يَس: الآية ٨١].

ومثل ذلك في آيات كثيرة، وفي هذا وجوب النظر وصحّته، وبالله التوفيق.

بَابُ الكَلامِ فِي إِبْطَالِ التَّقْلِيدِ(١) مِنَ العَالِمِ لِلْعَالِمِ

ومذهب مَالِكٍ ـ رحمه الله ـ إبطال التقليد من العالم للعالم.

وهو قول جماعة من الفقهاء، وأجازه بعضُهُمْ، والدليل على منعه أنه إذا ثبت النظر، ووجب الرجوع إلى الاستدلالات ففيه فساد من لا يعلم حقيقة قوله، ووجب الرجوع إلى الأصول، وما أودع فيه من المعاني التي تدلّ على الفروع، وهي الكتاب والسُّنَّة والإجماع.

قال الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: الآية ٥٩].

يريد إلى كتاب الله وسُنّة نبيه ﷺ، فلم يردَّهم عند التنازع إلى غير ذلك، فيدل على إبطال التقليد من غير حُجَّة.

(١) انظر تعريف التقليد في تيسير التحرير ٤/ ٢٤١.

كما قال الله تعالى حكاية عن قوم على طريق الذَّم لهم والإنكار عليهم: ﴿قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ۝٢٣ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۝٢٤﴾ [الزخرف: الآيتان ٢٣، ٢٤].

وقال عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: الآية ١٧٠].

فَأَلْزَمَ الله تعالى اتِّباع الحجة، وعدم التقليد بغير حجة فدل على صحة ما قلنا، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِيمَا يَجُوزُ فِيهِ التَّقْلِيدُ

فمما يجوز عند مالك في مثله التقليد للعامي[١] ما ليس للعالم فيه طريق إلا نَدَرَ أن يكون من أهله، ويجوز عند مالك أن يقلّد القائف في إلحاق الولد بمن يلحقه، إذا كان القائف عدلًا في دينه بَصِيرًا بِالقِيَافَة؛ لأنه علم قد خصهم الله عَزَّ وجَلّ به.

والدليل على ذلك ما روي عن النبي ﷺ في قصة مُجَزِّزٍ المدلجيّ، وقوله ﷺ لما رأى أقدام زَيْد وأُسَامَةَ أَنَّ بَعْضَ هَذِهِ الأَقْدَامِ مِنْ بَعْض فَسُرَّ بذلك النبي ﷺ وذكره لعائشة ـ رضي الله عنها[٢] ـ والنبي ﷺ لا يسر إلا بالحق». وقد روى ابْنُ نَافِعٍ عن مالك أنه لا يقبل إلا من قَائفَيْن ذَكَرَيْن، ويجوز تقليد النَّاصر في تقويم المتْلَفَات، ويكفي في ذلك واحد إلا أنْ تَتعلّق القيمة بحدٍّ، فلا بدّ من اثنين لمعرفتهم بذلك وطول دُرْبَتِهِمْ له.

قال القاضي: وقد وجدت في موضع أنه لا يجوز في كل تَقْويم إلا اثنان وإنما جاز تقليده في ذلك؛ لأنه علم يختصُّ به، والضرورة تدعو إليه، فجاز قَبُول قولهم فيه، ويجوز تقليد القَاسِمِ إِذَا قسم شيئًا بين اثنين، على ما رواه ابْنُ نَافِعٍ عن مالك، وهذا كما يقلد المقوّم في أُروش الجنايات لمعرفته بذلك، وكان الشيخ أَبُو بكْر بْنُ صَالِحِ الأَبْهريُّ يقول: يجب أن يكون بِقَيِّمَين، ثم رجع عن ذلك وروى ابْنُ القَاسِمِ عن مَالِكٍ: أنه لا يقبل قول القاسم فيما قسم، وإن كان معه آخر؛ لأنه يشهد على فعل نفسه كالحاكم إلا أن يكون الحاكم أرسلها، فتقبل شهادتهما.

---

(١) انظر تعريف العامي في البحر المحيط ٦/ ٢٨٣، ٢٨٤.

(٢) الحديث عند البخاري ١٢/ ٥٧، ومسلم ٢/ ١٠٨١، وأبو داود ٢/ ٢٨٠، والترمذي ٤/ ٣٨٣.

ويجوز تقليد الخَارِصِ فيما يخرصه، ويكفي في ذلك واحد، وقد كان النبي ﷺ يبعث ابْنَ رَوَاحَةَ على الخَرْصِ وحده، ويجوز تقليد الرَّاوي فيما يرويه إذا كان عدلًا، وكذلك الشاهد فيما يشهد به، إلا أن الشهادة باثنين عَدْلَيْن، والأخبار يقبل فيها الواحد العدل حرًّا أو عبدًا، ذكرًا أو أُنثى، ويجوز تقليد الطَّبيب فيما يرد إليه من علم الجراح وغيرها مما لا يعلم إلا من جهته للضرورة إِلَى ذلك، ويجوز تقليد الملاح إذا خفيت الدلائل في جهة القِبْلة على الذين يَرْكَبُون معه إذا كان عدلًا، وكانت عادته جارية بسَيْره في الماء والبحار للضرورة إليه، وكذلك كل من كانت صناعته في الصحراء، يجوز تقليدهم في القِبْلة لمعرفتهم بها وأنه لا يمكن كل أحد تعاطيه ولا معرفته، وكذلك مَنْ هو في البادية يجوز تقليده في القبلة، إذا كان عارفًا بالصلاة، وكان عدلًا في باديته لمداومتهم مشاهدة جهة القبلة ودلائلها، والضرورة إليهم في ذلك عند خفاء دلائلها.

بَاب الْقَوْلِ فِي تَقْلِيدِ الْعَامِيِّ لِلْعَالِمِ

فأما تقليد العامِّي للعالم، فجائز عند مالك في الجملة.

والأصل فيه قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: الآية ٤٣] وأيضًا قوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: الآية ٨٣].

وهذا ما لا خلاف فيه نعلمه، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِي تَقْلِيدِ العَامِّيِ لِلعامِّيِ

عند مالك ـ رحمه الله ـ ليس لِعَامِّيٍ أن يقلّد عامِّيًا بوجه إلا في أشياء: منها رؤية الهلال إذا أراد به علم التاريخ فإنه يُقْبَل قوله وحده؛ لأنه خبر وإن كان مما يتعلّق به فرض في دينه، مثل صوم رمضان والفطر منه، فلا بد من اثنين عَدْلَيْن؛ لأنه من باب الشَّهادات، وفي كلا الأَمْرَيْنِ الأخبار، والشهادات لا بد من العدالة.

ومن ذلك قَبُول الهدية بالرسول الواحد والإذن بالواحد لعُرْف الناس واستعمالهم، وجري عادتهم به، فهو يقبل من البالغ، وغير البالغ والذكر والأُنْثَى، والمسلم والكافر والواحد والاثنين، والحر والعبد، ويقبل قول القَصَّاب في الزكاة؛ لأن الإنسان يشتريه على الظاهر أنه زكى، فلو لم يخبره لما ضرّه، فهو يقبل من الذكر والأنثى، ومن مثله يذبح، والمسلم والكتابي، والله أعلم.

بَابُ القَوْلِ فِيمَا يَلْزَم الْمُستفتي العَامِّيّ

يجب عند مَالِكٍ على العامِّي إذا أراد أن يستفتي ضربًا من الاجتهاد[١]، وهو أن يقصد إلى أهل ذلك العلم الذي يريد أن يسأل عنه ولا يسأل جميع من يلقاه، ولكنه إذا أرشد إلى فقيه نظر إلى هيئته وحذقه وصنعته، وسأل عن مبلغ علمه وأمانته، فمن كان أعلى رُتْبَةً في ذلك استفتاه، وقبل قوله وفتواه؛ لأن هذا أوفق لدينه وأحوط لما يقدم عليه من أمر شريعته، ويصير هذا بمنزلة الخبرين والقِيَاسين إذا تعارضا عند العالم، واحتاج للترجيح بينهما، وترجَّح بينهما، وكذلك العامي في المَعْنيين، والله أعلم.

بَابُ القَوْلِ فِيمَا يَلْزَمُ فِيهِ الاجْتِهَادُ وَمَا لَا يَلْزَمُ

ومذهب مَالِكٍ إذا دخل رجل إلى قرية خَرَاب لا أحد فيها، وحضر وقت الصلاة، فإن كان من أهل الاجْتِهَاد، ولم يَخْفَ عليه دلائلِ القبلة يرجع إلى ذلك، ولم يلتفت إلى غير ذلك، ولم يلتفت إلى محاريب يشاهدها في آثار مساجد قد خربت، فإن خفيت عليه الدلائل، أو لم يكن من أهل الاجتهاد، وكانت القَرْيَة للمسلمين، فإنه يصلِّي إلى مُصَلَّى تلك المحاريب؛ لأن الظاهر من بلاد المسلمين أن مساجدهم وآثارهم لا تَخْفَى وأنَّ قبلتهم وَمَحاريبَهُمْ على ما توجبه الشريعة، وأما إذا كانت محاريب منصوبة في بلاد المسلمين العامرة، وفي المساجد التي تكثر فيها الصلوات وتتكرَّر، ويعلم أن إمامًا للمسلمين بناها، واجتمع أهل البلد على بنائها، فإن العالم والعامي يصلون إلى تلك القبلة، ولا يحتاجون في ذلك إلى الاجتهاد؛ لأنها معلوم أنها لم تُبْنَ إلا بعد اجتهاد العلماء في ذلك، وأما المساجد التي لا تجري هذا المجرى، فإن العالم إذا كان من أهل الاجتهاد، فسبيله أن يستدلّ على الجهة، فإن خفيت عليه الدلائل صلى إلى تلك المحاريب إذا كان بلدًا للمسلمين عامرًا؛ لأن هذا أقوى من اجتهاده مع خفاء الدلائل عليه، فأما العامِّي فيصلِّي في سائر المساجد؛ إذ ليس من أهل الاجتهاد، والله أعلم.

---

(١) وهو لغة: افتعال من الجهد وهو المشقة وهو الطاقة. وفي الاصطلاح: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط، انظر البرهان ٢/ ١٣١٦، نهاية السول ٤/ ٥٢٤، المستصفى ٢/ ٣٥٠.

بَابُ القَوْلِ فِيمَا لَا يَجُوزُ فِيهِ التَّقْلِيدُ وَمَا يَجُوزُ

ولا يجوز عند مالك ـ رحمه الله ـ لعالم ولا عامّي أن يقلّد في زوال الشّمس، لأنه أمر يشاهد، ويصل كل واحد منهم إلى معرفته، بل العامي يقلّد العالم في أن وقت الظهر هو إذا زالت الشمس، ويقلده في أوقات الصلوات أنها هي الأوقات التي وَقَّتَهَا رسول الله ﷺ؛ لأن هذا أمر يعلمه أهل العلم بالتوقيف، وليس مما يشاهد، فإن كان في العامة مَنْ يخفى عليه علم الزوال، ولا يتمكّن من إدراكه، جاز أن يقلّد فيه كما يقلّد في سائر ما لا مَعْرِفَةَ له به، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِي اسْتِعْمَاله العَامّيّ ما يُفْتَى بِهِ

يحتمل مذهب مَالِكٍ إذا استفتى العامي العالم في نازلة، فأفتاه، ثم نزلت مثل تلك النازلة بالعامّيّ مرة أخرى، فيحتمل أن يقال: إنه يستعمل تلك الفتوى، ولا يحتاج إلى أن يسأل ثانية؛ لأنه على الظاهر قد ساغ له، ولو كلف ذلك لشقّ عليه، وهذا إذا كانت المسألة بعينها، وما لا إشكال فيه على أحد، ويحتمل أن يقال: أو عليه أن يسأل، ولعله الأصح، لأنه يعمل باجتهاد ذلك الفَقِيه، ولعل اجتهاده في وقت ما أفتاه قد تغيَّر عما كان أفتاه به في ذلك الوقت، وهذا مثل من يجتهد بالقبلة فَيُصَلّي، ثم يريد أن يصلّي صلاة أخرى، فإنه يجتهد ثانية، ولا يعمل على الاجتهاد الأول.

بَابُ الْقَوْلُ فِي تَقْلِيد مَنْ مَاتَ مِنَ الْعُلَمَاءِ

إذا حكى للعامي عن مالك ـ رحمه الله ـ أو عَنْ غَيره من العلماء، وهو في غير عصره فتوى في مسألته، فإنه يجوز للعامي أن يقلّد مالكًا بعد موته، وكذلك غيره من العلماء الذين اشتهرت أمانتهم؛ لأن العامي إذا جاز له أن يعمل على اجتهاد بعض أصحاب مالك، كان عمله على اجتهاد مالك أولى، فإن لم يكن أولى منه، فهو مثله، ويكون مَالِك كأنه باقٍ لأن قوله بمنزلته وهو حيّ.

وتصير منزلة مَالِك مع العامّيّ كمنزلة مَالِكٍ مع الصحابي أنه يرجع إلى قوله وإن كان ميتًا، ويكون قول الصحابي أول من أهل عصر الإمام مالكٍ.

بَابُ الْقَوْلِ فِيمَا يُوجَدُ فِي كِتَابِ الْعُلَمَاءِ

قال القَاضِيُّ: إذا وجد الرجل كتابًا مترجمًا مثل كتاب مُوطَّأ مالك أو كتاب الثوريّ أو الأَوْزَاعِي أو الشَّافِعيّ، فهل يجوز له أن يقال في شيء يجده فيه، قال مَالِكٍ، وقال الثَّوْرِيُّ، وقال الأَوْزَاعِيُّ، وقال الشَّافِعِيُّ.

قال القَاضي: فهذا سبيله أن ينظر، فإن كان من الكتب التي قد اشتهر ذكرها مثل «الموطَّأ» لمالك، و«جامع الثَّوري»، وكتب الرَّبِيعِ، جاز أن يعزى ذلك للمترجم عنه إذا كان الكتاب صحيحًا مقروءًا على العلماء معارضًا بكتبهم، وإن كان من الكتب التي لم تشتهر، ولم ينشر ذكرها لم يجز ذلك حتى يروي ما فيه عمن ينسب إليه بروايات الثقات عنه، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِي التَّرْجَمَةِ عَلَى الْمُفْتِي

مذهب مالك ـ رحمه الله ـ إذا كان الفقيه عربيَّ اللسان ولا يحسن بالفارسية أو غيرها من الألسن، وكان المفتي عجميًّا لا يحسن بالعربية، فجاء رجل يحسن لسان العرب والعجم، وهو عامي فترجم للفقيه عن الأعجميّ ما قاله، وترجم عن الفقيه للأعجمي ما قاله، وأفتاه به، فيجوز ذلك، ويصير طريقه طريق الخبر، ويجب أن يكون الترجمان عربيًا كما يقول في نقل الخبر ويكون معبرًا للفتوى بلسانه حَسَبَ ما قاله الفقيه للأعجمي من غير تغيُّرٍ له عن معناه، وكذلك إذا بعث الرجل بسؤاله إلى الفقيه، فأجابه بالخط أي: بعَثَ بسؤاله في رُقْعَة إلى الفقيه، فأجابه بخطّ، فيجب أن يكون الرسول ثقة؛ لأن هذه من الأمور التي جرت العادة بها في كل عصر وزمن وإلى الناس ضرورة إليها والله أعلم.

بَابُ الْكَلامِ فِي وُجُوبِ أَدِلَّةِ السَّمْعِ

قال القاضِي: قَد بَيَّنَّا قول مالك ـ رحمه الله ـ فِي بُطْلانِ التَّقْلِيد، ووجوب الرجوع إلى الأصول ومعانيها، فمن الأصول السمعية عند مَالِكٍ الكتاب والسنة والإجماع واستدلالات منها والقياس عليها فصل في الكتاب... وكتاب الله عَزَّ وجَلَّ هو الذي كان وصفه الله ـ تَعَالَى ـ فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ [فصلت: الآيتان ٤١، ٤٢].

وقال تعالى: ﴿لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢].

وقال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: الآية ٣٨].

فلم يفرط فيه في شيء من أمر الدين، بل جعله تبيانًا لكل شيء وشفاء وهدى.

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾ [القِيامَة: الآيتان ١٨، ١٩].

وقال عز وجل: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: الآية ٨٨] أي: عوينًا.

فقطع عذر الخَلْق به وبإعجازه، وظهر إعجازهم عن أن يأتوا بسورة من مثله، فثبتت آياته ولزمت حجته.

فصل في السُّنَّة

وأما سُنَّة الرسول عليه السلام ـ فأصل ذلك في كتاب الله ـ عَزَّ وجَلَّ، قال الله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: الآية ٨٠].

وقال عَزَّ وجَلَّ: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: الآية ٥٩].

وقال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: الآية ٦٣] إلى قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: الآية ٦٣].

وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: الآية ٧].

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: الآية ٥٩].

وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: الآية ٦٥].

فأوجب الله ـ عَزَّ وجَلَّ ـ علينا طاعة رسوله ﷺ كما أوجب علينا طاعته نفسه سبحانه.

وقرن طاعته بطاعته، وأمر بأخذ ما أتى به والانتهاء عما نَهى عنه، وأخبر أنه ولاه بيان ما نزل إليهم، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم: الآيتان ٣، ٤] . . . إلى آيات كثيرة تدلُّ على وجوب السُّنَّة كوجوب الكتاب.

فصل في الإجْماع

وأما الإجماع فأصله في كتاب الله ـ عَزَّ وجَلَّ ـ أيضًا قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: الآية ١١٥].

وقال تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: الآية ٥٩].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النّساء: الآية ٨٣].

فأمر تعالى باتّباع سبيل المؤمنين وحذّر ترك اتّباعهم، كما حذر في ترك اتّباع رسول الله ﷺ وأمر بطاعة أُولي الأمر منهم مقرونةً بطاعة الله ـ وطاعة رسوله ـ عليه السلام.

فَقِيلَ في «أُولي الأَمْر»: إِنَّهُمُ الْعُلَمَاء

وقيل: أمراء السرايا، وهم من العلماء أيضًا، فيحتمل أن تكون الآية عامَّة في العلماء وأمراء السرايا على أنَّ أُمَرَاء السرايا من جملة العلماء؛ لأنه لم يكن يولى عليهم إلا من علماء الصحابة وفقهائهم، فأمر الله ـ تعالى ـ بالرّد إليهم واتباع سبيلهم، فصحَّ أنهم حجّة لا يجوز خلافُهم، فهذه أصول السمع وأصلها كلها في الكتاب كما قد رأيت، وهي مضافة لبيان الكتاب لقوله تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: الآية ٨٩]، وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: الآية ٣٨].

وعلى هذا إضافة ما أجمع عليه مما لا يوجد له في الكتاب نصّ، ولا في السنة ذكر؛ لأن الكتاب أمر بِقَبُول ذلك كله ووجبت حجته جميعه، وهذا تقليد من لزم تقليده من أولي الأمر وهم العلماء كما ذكرنا.

فصل فِي الاسْتِدْلالِ وَالْقِيَاسِ

ثم دلّ الكتاب على الاستنباط والاستدلال في غير موضع قال الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿فَٱعْتَبِرُوا يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: الآية ٢].

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ﴾ إلى قوله: ﴿تَأْوِيلًا﴾ [النساء: الآية ٥٩].

فكان في ذلك دليل على الانتزاع من الأصول وإلحاق المسكوت عنه بالمذكور على وجه الاعتبار، وهذا هو باب القياس والاجتهاد.

وأصله في الكتاب، وهو أيضًا مضاف إلى بيانه، وليس شيء من الأحكام يخرج من الكتاب نصًا، وعن السُّنّة والإجماع والقياس.

وقد انطوى تحت بيان الكتاب ذلك كله، وفي ذلك بيان معنى قوله: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: الآية ٨٩].

وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: الآية ٣٨].

وقوله: ﴿وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [يونس: الآية ٥٧]، والله أعلم.

فَصْلٌ فِي الْقِيَاسِ(١)

ومذهب مالك ـ رحمه الله ـ القول بالقياس، وقد بَيَّنَّا الحُجَّة له، والدليل أيضًا على صحّة القياس، وهو إجماع الصَّحابة رضي الله عنهم على تسويغ بعضهم لبعض القول بالقياس والاستعمال له في الحوادث أعلا [....] أن بعضهم لبعض شبه بالشَّجرة، وبعضهم شبه بالنَّهر في مسائل الجَدّ والأخوة.

وبقول ابْنِ عَبَّاسٍ لو لم يعتبر الإنسان في العقل إلا بالأصابع وغير ذلك مما يطول ذكره مما هو مشهور عنهم، ولم ينكر أحد منهم على الآخر ما ذهب إليه من جِهَة القياس، فَدَلَّ على إجماعهم على القول بالقياس، وعلى حُجيَّتهِ، وأنه مِمَّا يتوصل به إلى علم الحوادث مع ما ذكرناه من دلائل الكتاب والسنة والإجماع على صحته، ووجوب القول به، وبالله التوفيق.

بَابُ القَوْلِ فِي الْخُصُوصِ(٢) وَالْعُمُومِ(٣)

قال القَاضِي: من مذهب مالك ـ رحمه الله ـ القول بالعموم، وقد نصّ عليه في كتبه في مسائله حيث يقول محتجًا لإيجابه اللعان(٤) بين كل زوجين لعموم إيجاب الله ـ عَزَّ وجَلَّ ـ ذلك بين الأزواج، وكذلك قال: وقد سئل عن عِدّة(٥) الصغيرة من الوفاة واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَعَشْرًا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣٤]، وقد احتج لقوله: إن الاعتكاف لا يكون إلا في المساجد، سواء كان جامعًا أو غيره بقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: الآية ١٨٧].

---

(١) انظر تعريف القياس في البرهان ٢/٧٤٣، التمهيد للأسنوي في (٤٦٣)، والإحكام للآمدي ٣/١٦٧، ونهاية السول ٤/٢.

(٢) الخصوص جمع خاص وهو اللفظ الدال على مسمى واحد. انظر البحر المحيط ٣/٢٤٠.

(٣) في اللغة: شمول أمر المتعدد، سواء كان الأمر لفظًا أو غيره، واصطلاحًا: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر، انظر البرهان ١/٣١٨، نهاية السول ٢/٣١٢، المستصفى ٢/٣٢، الإحكام للآمدي ٢/١٨٥.

(٤) انظر المصباح المنير ٢/٧٦١.

(٥) انظر الصحاح ٢/٥٠٥.

قال مالك: جمع الله ـ سبحانه وتعالى ـ المساجد كلها، ولم يخص مسجدًا عن مسجد، وحكم هذا الباب عنده أن الخطاب إذا ورد باللفظ العام نظر، فإن وجد دليل يخصّ اللفظ كان مقصورًا عليه، وإن لم يوجد دليل يخصه أجرى الكلام على عمومه، ووجه ذلك أن فِطْرَة اللسان في العلم الذي وصفته، واحتمال الخصوص إذا لم يكن محتملًا لذلك كان سنة، فوجب أن يجري حكمه على جميع ما استعمل عليه، ولو كانت عينه توجب ذلك، لم يجز أن يوجد في الخطاب لفظ علم أريد به الخصوص، ولا جاز أن يقوم دليل على خصوص لفظ علم، وفي وجود ذا الأمر بخلاف ذلك دليل على أنَّ غير اللفظ لا يوجب العموم، وَإِذَا كان ذلك كذلك علم احتماله، ومتى علم أنه محتمل لم يجز الإقدام على الحُكْم به دون البَحْث والنَّظر في المراد به، والمعنى الَّذِي يخرج عليه؛ لأن الله ـ عزَّ وجَلَّ ـ أمرنا باتِّبَاع كتابه وسنة نبيه والاعتبار بهما، والرد إليهما فذلك كله كالآية الواحدة.

فلا يجوز ترك شيء من ذلك مع القدرة عليه، وإذا لم يجز ذلك وجب أن ينظر ولا يهجم بالتنفيذ، قبل التأمل كما لا يبادر بذلك في الكلام المتصل إلى أن ينتهي إلى آخره، فينظر آخرُهُ، هل يتبعه استثناء أم لا؟ وكذلك الكتاب والسنة والأصول كلها كالآية الواحدة، ولا يجوز أن يبادر إلى التنفيذ حتى يتدبَّر وينظر، فإن وجد دليل يخصّ حَمَلْنا الخطاب عليه، وإن لم يجد فقد حصل الأمر، والمراد به التنفيذ، وإنما جعلت الأسماء دليلًا على المسمَّياتِ، وقد ورد اللفظ مشتملًا على مسمَّيَات، فليس بعضها أولى من بعض، وقدم عليه فهو على عمومه، والحكم جاء على جميع ما انطوى عليه؛ لأن قضية العقول أن كل مُتَساويين، فحكمهما واحد من حيث تساويا إلا بأن يخص أحدهما معنى يوجب إجراءة عن صاحبه، وإذا عده دليل الأفراد فلا حكم إلا التسوية؛ إذ ليس أحدهما أولى من الآخر وإذا كان هكذا صحّ ما قلنا في العموم والخصوص، وباللهِ التَّوفيق.

بَابُ الكلامِ فِي الأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي(١)

عند مالك ـ رحمه الله ـ أن الأوامر على الوجوب إذا وردت من مفروض بالطاعة، وقد احتجّ حيث سئل عن تَمَام ما يدخل فيه القرب بقوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٦]، وبقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٧].

(١) انظر البرهان ١٠/٢٠٣، الأحكام للآمدي ٢/ ١٢٠، نهاية السول ٢/٢٢٦، المستصفى ١/ ٨١.

والدليل على صحة ذلك أن المفروض الطاعة إذا قال لمن تلزمه طاعته: افعل، لم يعقل منه لا تفعل، ولا ما في معناه، ولا توقف، ولا ما في معناه، ولا أنت مُخَيَّر، ولا ما في معناه، فلم يبق إلا إيجاب الفعل وإنجازه من المأمور به، فدل على أن الأوامر تدلّ على الوجوب إذا تجرَّدت عن القرائن التي تدل على الندب(١) وغيره، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِي أَفْعَالِ النَّبِيِّ ﷺ(٢)

ومذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن أفعال النبي ﷺ على الوجوب، وقد أباح ذلك، والثاني: أنه لا يتبع فيه إلا بدليل، هكذا حكى الخلاف في «شرح الطريقين في العيد»، وعن الماوَرْدِي أن ما فعله النبي ﷺ لمعنى فزال ذلك المعنى ، فيه قال ابن القطان: ولا خلاف فيه.

قال في مواضع كثيرة احتجاجًا بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: الآية ٢١]، وسواء كان ذلك حظرًا أو إباحة حتى يتبيَّن أنه ـ عليه السلام ـ مخصوص بذلك دوننا، وقد أسقط مالك ـ رضي الله عنه ـ الزّكاة في الخضراوات اقتداء بأنها لم يأخذها النبي ـ عليه السلام ـ فدلّ على أن أفعاله ﷺ عنده على الوجوب، وقال تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٣].

والأمر على الوجوب، فوجب اتباعه ـ عليه السلام ـ في قوله وفعله، وكذلك قال عمر ـ رضي الله عنه ـ لَمَّا قَبَّلَ الحَجَرَ: «إِنِّي لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولَكِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَبَّلَكَ».

وكذلك خلعت الصَّحابة ـ رضي الله عنهم ـ نعالهم لدخول الكعبة، وقالوا: رأينا رسول الله ﷺ خَلَعَ نَعْلَين لدخولها، فدل على أن أفعاله على الوجوب إلا أن يقوم دليل الخصوص.

بَابُ الكَلامِ فِي الأَخْبَارِ وَالقَوْلِ فِي التَّوَاتُرِ(٣)

ومذهب مالك ـ رحمه الله ـ قَبُول الخبر الذي قد اشتهر واستغنى عن ذكر عدد

---

(١) الندب هو في اللغة المدعو إليه. وفي الاصطلاح: الفعل الذي طلبه الشارع طلبًا غير جازم، انظر البرهان ١/ ٣١٠، الأحكام للآمدي ١/ ١١١، نهاية السول ١/ ٧٧، المستصفى ١/ ٧٥.

(٢) انظر البرهان ١/ ٣٨٣، الأحكام للآمدي ١/ ١٥٨، نهاية السول ٣/ ٦٤.

(٣) التواتر: هو في اللغة المتتابع أو مع فترات، وفي الاصطلاح: ما رواه جمع يحيل العقل=

ناقليه لكثرتهم، كمواقيت الصلاة وأركان الحج التي لا يتم إلا بها، وتحوّل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، وأشباه ذلك من الشرائع التي تواترت الأخبار بها عن رسول الله ﷺ وهذا هو الخبر المُتواتر الذي يوجب العلم، ويقطع العذر، ويشهد على مُخْبره بالصدق، ويرتفع معه الرِّيَب، وهذا مما لا خلاف فيه بين فقهاء الأمصار، وسائر الأمَّة، ولا ينكره إلا من خرج عن الجماعة ومَرَق من الدين وخالف ما عليه المسلمون، ولأنه بمثله تعرف أخبار الأنبياء والرسل والمماليك والدول والأيّام والأسلاف، وما لم نشاهد من البلدان مثل الصين، وَخُراسَانَ، فمن أنكر ذلك لزمه أن يتوقف عن معرفة هذه الأشياء، ومن توقَّف عن هذا بان عَوَار مذهبه، وقبح طريقته وعناده ومكابرته وخروجه عن جميع ما عليه العقلاء، وكفى بهذا بطلانًا وفسادًا، وبالله التوفيق.

بَابُ القَوْلِ فِي خَبَرِ الْوَاحِدِ العَدْلِ(١)

ومذهب مالك ـ رحمه الله ـ قَبُول خبر الواحد العدل، وأنه يوجب العمل دون القطع على عَيْنِهِ، وبه قال جميع الفقهاء، وقد احتج مالك بذلك في الْمُتَبايِعِينِ بالخيارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا(٢)، وكَذَلِكَ فِي غَسْلِ الإنَاءِ مِنْ وُلُوغِ الْكَلْبِ(٣)، وفي مواضع كثيرة.

والدليل على وجوب العمل به قوله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ...﴾ إلى قوله: ﴿نَـٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: الآية ٦]، فدل على أن العدل لا يثبت في خبره، إذ لو كان الفاسق والعدل سواء لم يكن لتخصيص الفاسق بالذِّكْر فائدة، وإنما لم يقطع على عَيْنه؛ لأن العلم لا يحصل من جهته؛ إذ لو كان يحصل من جهته العلم لوجب أن يستوي فيه كل مَنْ سمعه كما يستوي في العلم بمخبر خبر التواتر، فلما كنا نجد أنفسنا غير عالمين بصحة مخبره، دل على أنه لا يقطع على معينه، وأنه بخلاف التَّواتر، وصار خبر الواحد، بمنزلة الشَّاهد الذي قد أمرنا بقَبُول شهادته، وإن

= تواطأهم على الكذب عادة من أمر حسي، أو حصول الكذب منهم اتفاقًا ويعتبر ذلك في جميع الطبقات إن تعددت، انظر البحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٣١، الإحكام للآمدي ١/ ١٤.

(١) انظر البحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٥٧، البرهان ١/ ٥٩٩، نهاية السول ٣/ ٩٧، والأحكام للآمدي ٢/ ٣٠.

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ٣٨٢، ومسلم ٣/ ١١٦٣.

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٢٣٤، وأبو داود ١/ ١٩، والترمذي ١/ ١٥١.

كنا لا نقطع على صدقه، فإن قيل: إن في سياق الآية ما يوجب التوقُّف عن خبره، وهو قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوْمَا بِجَهَـٰلَةٍ﴾ [الحُجرَات: الآية ٦].

والجَهَالَة قد تدخل في خبر العدل من حيث كان خبره، ولا نقطع على غيبه، ومن حيث كان السَّهْو والغلط والكذب جائزًا عليه.

قيل: الجهالة في هذا الموضع هي السَّفَاهة وفعل ما لا يجوز فعله مما يقع التوبيخ والذم عليه، وقد جاز التوبيخُ على الجهل في بعض المواضع، ولو كانت الجهالة لا تكون إلا بمعنى الغَلط لقبح الذم والتوبيخ على فعلها، والدليل على صحّة التأويل قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾ [الحُجرَات: الآية ٦]، والندم إنما يكون على ارتكاب المنهي.

والدليل أيضًا على ذلك أنه لو كانت العلّة في وجوب التوقف عنه في الجهل بخبره، لم يجز قَبُول خبر الشاهدين لهذه العلّة، فلما أجاز الله ـ سبحانه ـ ذلك وأمر بِقَبُولِهِ دلَّ على فساد قول من ردّ خبر الواحد بذلك، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِي الخَبَرِ الْمُرْسَلِ[1]

ومذهب مالك ـ رحمه الله ـ قبول الخبر المرسل إذا كان مرسله عدلًا عارفًا بما أرسل، كما يقبل المسند، وقد احتجّ به في مواضع كثيرة حيث أرسل الخبر في اليمين مع الشاهد، وعمل به، وكذلك أرسل الحديث في الشفعة وللشريك وعمل به، وكذلك أرسل الخبر في ناقة البراءِ، وسائر جنايات المواشي، فعمل بذلك، والحجة له أن المُرْسل إذا كان عدلًا متيقظًا، فقد أسقط عنا بعدالته ويقظته تعديل من لم يذكره لنا ممن روي عنه وناب منابنا، وكفانا التماس عدالة من نقل عنه، فوجب لمن وجب تقليده في عدالته أن يقلده في أنه لا يروي عن غير عدل ثقة، وقد علم أنه إذا صرح بذكر مَن روى عنه، فقد وَكَّل الاجتهاد إلينا لنعتبر حاله بأنفسنا، وأنه إذا أَضَنَّ بمن ذكره، فقد استبدَّ بعلم ما خفي علينا من عَدَالته، وأن يعمل على ذلك من كان مرضيًا عندنا ضابطًا متيقظًا إلا وقد بالغ في الثقة ممّن روي عنه، وأن يقول: قال رسول الله ﷺ الأمر، حيث يصح عنده أن النبي ﷺ قاله: ولم يزل أصحاب رسول الله ﷺ يرسلون، ويخبر بعضهم بعضًا فيذكرون من أخبرهم تارة، ويستغنون عن ذكره أخرى، وكذلك

(١) هو في اللغة من الإرسال وهو يقابل الإمساك وفي الاصطلاح انظر البرهان ١/ ٦٣٢، الأحكام للآمدي ٢/ ١١٢، نهاية السول ٣/ ١٩٧، المستصفى ١/ ١٦٩.

التابعون بعدهم وتابعوهم، فدل على صحّة ما قلناه، وأنه إجماع من الفقهاء، والمحدثون يستعملونه في كل عصر وزمان، فوجب أنه جهل معمول به والله أعلم.

بَابُ الْكَلام في إِجْمَاعِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَعِلْمِهِمْ[1]

قَدْ تقدّم أن مذهب مالك ـ رحمه الله ـ وسائر العلماء ـ القول بإجماع الأمة، ومِنْ مذهب مالك العمل على إجماع أهل المدينة، فيما طريقه التوقيف منه ـ عليه السلام ـ كإسقاط زكاة الخضراوات؛ لأنه معلوم أنها قَدْ كانت في وقت النبي ﷺ، ولم ينقل أنه أخذ منها الزكاة، وإجماع أهل المدينة على ذلك، فعمل عليه، وإن خالفهم غيرهم، وقد احتجّ مَلِك ـ رحمه الله ـ بذلك في مَسَائِل يكثر تَعْدَادها، حيث يقول الأمر الذي لا اختلاف عندنا، وهو من خبر التواتر الَّذِي قد بَيَّنَا أَنَّه مذهبه وحجته في أنهم أَوْلَى من غيرهم فيما طريقه النقل عن النبي ﷺ؛ لأن الرسول ـ عليه السلام ـ كانت هجرته إلى المدينة ومقامه بها، ونزول الوحي عليه فيها، واستقراء الأحكام والشَّرائع بها، وأهلها مُشَاهِدون لذلك كله، عالمون به لا يخفى عنهم شيء منه، وكانت حياته ﷺ ـ معهم إلى أن قبض ـ على أوجه إما أن يأمرهم بالأمر فيفعلونه، أو يفعل الأمر، فيتبعونه، أو يشاهدهم على أمر فيقرّهم عليه، فلما كانت لهم هذه المنزلة منه ـ عليه السلام ـ حتى انقطع التنزيل، وقبض بينهم ﷺ فحال أن يذهب وَهُمْ مع هذه الصفة ما سيدركه غيرهم؛ لأن غيرهم ممَّن ظعن منهم إلى المواضع هم الأقل، والأخبار عنهم أخبار الآحاد؛ لأن أعدادهم مضبوطة، وأخبار أهل المدينة أخبار تواتر، فكانت أولى من أخبار الآحاد.

فإن قيل: فقد نقل إلى أهل المدينة أشياء كانت من النبي ﷺ في مغازيه لم يكونوا علموها قبل ذلك من النبي ﷺ.

قيل: الذين نقلوا إليهم ذلك عن النبي ﷺ هم من أهل المدينة، فلم يخرج النقل عنهم.

فإن قيل: فقد كانت منه ﷺ أشياء بمكة لما حجّ لم تكن بالمدينة.

قيل: قد كان معه أهل المدينة في حجّته فهم شَاهدوه أيضًا بـ«مكة»، ونقلوا عنه ما كان منه في حجه وغيره.

---

(١) انظر البرهان ١/ ٧٢٠، والأحكام للآمدي ١/ ٧٢٠، ونهاية السول ٣/ ٢٦٣، والمستصفى ١/ ١٨٧.

فإن قيل: فإن اتفق لأهل مكّة مثل خبر أهل المدينة في إجماعهم؛ لأنهم قد شاهدوا النبي ﷺ كما شاهد أهل المدينة، فإذا اتَّفقُوا على شيء من توقيف، أو ما الغالب منه أن يكون عن توقيف، فهل يجب أن يقبل ذلك منهم؟

قيل: إنِ اتفق لهم ذلك كانوا هم وأهل «المدينة»، سواء فيما نقلوه عنه ﷺ.

ولكن لا يكاد أن يتفق هذا لغير أَهْل المدينة في أن يكون خبرهم كواسطة لا يتخلله أخبار الآحاد؛ لأن أخبر غيرهم، وإن نقلها جماعة يتخللها أخبار الآحاد في طريقها، أو في وسطها، فخرجت بذلك عن أن تكون تواترًا، وأهل المدينة يحصل لهم في فعلهم صفة التواتر، فبهذا كان خبرهم مقدمًا على خبر غيرهم. والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِي دَلِيلِ الْخِطَابِ(١)

ومن مذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن دليل الخطاب معمول به، وقد احتجّ بذلك في مواضع منها حيث قال: من نحر هديه بالليل لم يجزه، لقول الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ [الحَجّ: الآية ٢٨].

دليله: أنه لا يجزيه إذا نحر بالليل وكقوله: من دخل الدار فَأَعْطه دِرْهمًا.

دليله: من لم يدخل الدار، فلا تعطه شيئًا، وهذا نص منه في القول بدليل الخطاب.

والوجه فيه أن ينظر عند ورود الخطاب بالشَّرط أو الصِّفَة إلى سياق الكلام وما تقدّمه، وما يخرج عليه الخطاب، فإن وجد دليل يدل على الجَمْع بين المسكوت عنه، وبين المذكور صير إليه، وإن لم يوجد دليل مضى الحكم على ذكره، ثم نظر في حكم المسكوت عنه للمذكور، كمن أقرَّ لرجل بألف درهم فقيل له: إن كان له عليك ألف درهم، فأخرج له منها، وكالعاصي إذا سئل عن رجل قتل ابنه، فيقول العالم: من قتل ابنه فلا قَوَد عليه، فلا يكون ذلك شرطًا في الأب وحده، لأنه لا ينبغي القَوَدُ في غيره، وهذا كما نقول: إنَّ سائلًا سأل النبي ﷺ عن المَسْح على الخُفَّين هل يمسح المسافر ثلاثة أيام؟ فقال عليه السلام: «يَمْسَحُ الْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»(٢).

(١) انظر البرهان ١/ ٤٤٩، والبحر المحيط ٤/ ١٣.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٣٢.

ولا يكون مقصورًا على السؤال، وكذلك يخرج ما روي أن النبي ﷺ، قال: «فِي سَائِمَةِ الغَنَم الزَّكَاة»[١] أَنَّهُ سَأَلَ سَائِلٍ عن هَذَا، وما أشبهه فلا يكون مقصورًا على السؤال لقيام الدَّلِيل على العَامِلَةِ وَالسَّائِمَةِ في وجوب الزكاة فيهما، وقد يرد الحكم في شيء مذكور ببعض أوصافه، فيكون ممَّا سكت عنه، وقد يساوي المذكور في حكمه، ويكون منه مَا يخالفه.

ألا ترى إلى قوله عز وجل: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾ [النِّساء: الآية ٢٣].

كيف اشترط في التحريم حلائل أبناء الأصْلاب، فلم يكن في ذكر ذلك نفي حلائل أبناء البنين، ولم يكن فيه نفي لتحريم حلائل أبناء الرضَاع، واستوى حكم حلائل أبناء الأصْلاب، وحلائل أبناء الرّضَاع في التحريم، ولم يكن أَيْضًا في ذكر الحلائلِ مَنْ يخالف فيمن وطىء الأبناء من الإماء بِمِلْكِ اليمين، بل التحريم واحد.

وقد يرد الخطاب على وجوه، الظاهر منه إذا تجرَّد دلَّ على ما عداه بخلافه إلا أن يقوم دليل، والحُجَّة بقوله بدليل الخطاب إذا تجرد، هو أن ذلك لغة العرب؛ لأن الخطاب إنما يقع باللسان العربي، وبه يحصل البيان، ووجدنا أَهْل اللسان يفرقون بين المطلق والمقيد، وبين الْمُبْهَم، وما يعلّق بالشرط، فإذا قال القائل: من دخل الدار مِنْ بني تميم فأعطه درهمًا عُقِلَ منه، خلاف ما يُعْقَل من قوله: مَنْ دخل الدار فأَعْطِهِ دِرهمًا، وعُقِلَ منه، خلاف ما يُعْقَل من قوله: مَنْ لم يدخل الدار فأَعْطِهِ دِرْهمًا.

ولذلك تساءل أصحاب رسول الله ﷺ عن القَصْر للصلاة إذَا آمنُوا، لَمَّا سمعوا قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ﴾ [النِّساء: الآية ١٠١].

وإذا كان عندهم أن ما عدا الخوف من الأمْن بخلافه، فقال لهم رسول الله ﷺ: «صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ بِهَا اللهُ ـ عَزَّ وجَلَّ ـ عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ»[٢].

ولم يرد عليهم ما ظنوه ولا خَطَّأَهُمْ فيما قدّروه، فدلّ على أن ذلك لغته ﷺ ولغتهم ـ رضي الله عنهم ـ فدلّ على صحة القول بدليل الخطاب، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦، وأبو داود ٢/ ٩٦ ـ ٩٨، والنسائي ٥/ ١٨ ـ ٢٣.
(٢) أخرجه مسلم ١/ ٤٧٨، والترمذي ٥/ ٢٢٧، وابن ماجه ١/ ٣٣٩.

بَابُ الْقَوْلِ فِي الأَسْبَابِ الْوَارِدِ عَلَيْهَا الخِطَابُ

ومذهب مالك ـ رحمه الله ـ قصر الحكم على السَّبَبِ الذي خرج اللفظ عليه، مَتَى خلا مِمَّا يدل على اشتراك ما تناوله اللفظ معه.

وحُكِيَ عن ابْنِ القَاضِي إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِسْحَاق أن الحكم للفظ دون السبب، قال: وذلك نحو ما روي عن النَّبِيِّ ﷺ وقد سُئِلَ عن بِئْر بضَاعَةَ وما يلقى فيها من الكلاب، فقال: «خَلَقَ اللهُ ـ عَزَّ وجَلَّ ـ الماءَ طَهُورًا لا يُنجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَهُ»[١].

فحكم على الماء بأنه طهور جنسه، دون الماء الذي سئل عنه، فدلّ على أن كل ما وصفه ما ذكره، لأن اللفظ يقتضي ذلك، والحجة له أنه لما كان الموجب للحكم هو اللَّفظ دون السبب، وجب أن يكون هو المراعي دونه، والحجة للوجه الآخر، وهو قول مَالِكٍ، هو: أن السؤال يَفتقِرُ إلى الجواب والجواب سبب السؤال، فقد صار كل واحد منهما سببًا لصاحبه لا بد له منه، فلما كان السؤال مقصورًا كان الجواب كذلك، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِي الزَّائِد مِنَ الأَخْبَارِ[٢]

من مذهب مَالِك ـ رحمه الله ـ قَبُول الزائد من الأخبار، وصورته أن يروي أحد الراويين خبرًا يفيد معنى من المعاني، ويَرْوي آخرُ ذلك الخبر بزيادة لفظة فيه؛ لأن تلك اللفظة تدل على زيادة معاني أخرى في الحَدِيث، وتكون اللفظة الزائدة لو انفردت لاستفيد منها معنى، فيصير الخبر مع زيادته كالخبرين، فمن قَبِلَ خبر الواحد لزمه قَبُول ذلك؛ لأن الزيادة كخبر آخر، فقبولها واجب، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِيمَا يَخُصُّ بِهِ العُمُومُ

مذهب مَالِكٍ أن الآية العامة إذا كان في العقل[٣] تخصيصها خُصَّت به وإن لم يكن في العقل تخصيصها؛ فإنه يجوز أن تخصّ بالآية الخَاصّة وكذلك بالسنة المتواترة، وبالإجماع، وخبر الواحد، وبالقياس.

---

(١) أخرجه النسائي ١/ ١٧٤، وابن ماجه ١/ ١٧٣، والدارقطني ١/ ٣١، وأخرجه أحمد في المسند ٣/ ٣١ ـ ٨٦.

(٢) انظر البرهان ١/ ٦٦٢، والأحكام للآمدي ٢/ ١٥٤، والمحصول ٢/ ١/ ٦٧٧.

(٣) انظر البحر المحيط ٣/ ٣٥٥، الأحكام للآمدي ٢/ ٢٩٣، ونهاية السول ٢/ ٤٥١.

فصـــل

فما خص بالكتاب قوله عز وجل: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ [المؤمنون: الآية ٦].

فكان عامًّا في الجمع بين الأختين بِمِلْكِ اليمين، ثم خصه قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: الآية ٢٣].

وكذلك خصّ قوله عز وجل: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٨] بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: الآية ٤].

فدلّ ذلك على أن قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النّساء: الآية ٣].

إلا أن تكون أختين، فلا تجمعوا بينهما في الوطء، فذلك عدتهن الأقراء إذا كن من أهل المحيض، وأشباه ذلك كثير في الكتاب.

فصـــل

وما خصّ من الكتاب بالسنة قوله عز وجل: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة: الآية ٣٨].

وهذا عموم، فبَيَّنَ النبي ﷺ أن المراد من ذلك مَنْ سَرق ربع دينار فصاعدًا، وبين الرسول عليه السلام - أن السرقة من غير حِرْزٍ لا قطع فيها، وكذلك قوله عز وجل: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: الآية ٥]، عامّ وَبَيَّن الرسول - عليه السلام - مَنْ يَجوز قتله من أهل العَهْدِ والذِّمَّةِ، وغير ذلك مِمَّا بَيَّنه النبي ﷺ بسُنَّتِهِ من عموم الكتاب مما يطول ذكره، وقال الله - سبحانه في نَبِيِّه: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النّحل: الآية ٤٤].

وقال تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٣].

وقال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النّور: الآية ٦٣].

فصـــل

وما خص من الكتاب بالإجماع قوله عز وجل: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النّساء: الآية ١١].

وأجمعوا أن العبد لا يَرِثُ وروي عن النبي ﷺ: «أنَّ قَاتِلَ الْعَمْدِ لا يَرِثُ».

وأجمعوا على ذلك، وقال عليه السلام: «لا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ»[(١)].

فقد دلّ الإجماع على تخصيص بعض، وغير ذلك مما خص بالإجماع كثير، وقد ذكرنا الدليل على حُجَّة الإجماع.

فصل

ومِمَّا خصَّ بالقياس قوله عز وجل: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النُّور: الآية ٢].

وقوله في الإماء: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَـٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النِّساء: الآية ٢٥].

فدلّت هذه الآية على أَن الأَمَةَ لم تدخل في عموم من أَمَرَ بجَلْدِها مائة من النساء، ثم قيس العَبْدُ على الأَمَةِ، فجعل حَده خمسين كجَلْدِهَا.

فكانت الآية مخصوصة بالأَمَة، والعبد مخصوصًا من قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النُّور: الآية ٢]، وبالقياس على الأمة، وقد ذكرنا الدليل على حجّة القياس، وبالله التوفيق.

فصل

ويجوز عند مَالِكٍ تخصيص الظَّاهر بقول الصَّحَابِي الواحد إذا لم يعلم له مخالف، وظهر قَوله؛ لأن قوله يلزم، فيجب التخصيص به؛ لأنه يجري مَجْرَى الإجماع، وجميع ذلك مذهبه في تخصيص الآيِ.

فصل

وكذلك مذهب مَالِكٍ في السنة إذا كان اللفظ فيها عامًّا تَخُصّ بمثل ما ذكرنا مما يخصّ به الكتاب فيخصّ السنة بالكتاب وبالسنة وبالإجماع وبالقياس وبقول الصحابي وأصل هذا الباب في البيان بالكتاب والسنة والإجماع والقياس والدليل لما قام أن الخَاصَّ يُبَيِّنُ معنى العَامِّ، وجب بذلك أن يبيّن الخاصُّ من الكتاب العام منه، وإذا

(١) أخرجه أبو داود ٣/ ١٢٥، النسائي ٦/ ٣١٩، (٨٧٢٤) وابن ماجه ٢/ ٩١٢، وأحمد في مسنده ٢/ ١٩٥، والدارقطني ٤/ ٧٥، ٧٦، والحاكم ٤/ ٣٤٥، والدارمي ٢/ ٣٦٩، ٣٧٠.

وجب ذلك في الآية وجب مثله في الآية والسنة وفي الآية والإجماع، لأن هذه كلها أصول قد لزم العمل بها فهي كالآية الواحدة وكالأصل الواحد؛ متى تعلّق متعلق بظاهر الآية، تعلّق الآخر بخصوص السنة، فتجاذباه، فإذا رَامَ أَحدهما طَرْحَ ما تعلّق صاحبه به، وعارضه صاحبه بمثل ذلك، فيما يتعلّق به، فإذا تعارض بالحُجَّةِ لزم بهما، وبكل واحد منهما فصار كالآيتين، ووجب الجمع بينهما على ما يؤدي إلى استعمالهما، وبالله التوفيق.

بَابُ القَوْلِ فِي الأَخبَارِ إِذَا اخْتَلَفَتْ

ومذهب مالِكٍ ـ رحمه الله ـ في فعل ما اختلفت الأخبار به، مثل ما روي عن النبي ﷺ من قول الإمام: آمين وتركه.

وما رُوِيَ عنه من رَفْع اليدين في الصلاة عِند الركوع والرفع منه وتركه والتسبيح في الركوع.

وأشباه ذلك مما اختلفت الأخبار فيه عن النبي ﷺ إذا لم تَقُم الدلالة على قُوَّة أحدهما على الآخر، ولا ما أوجب إسقاطهما ولا إسقاط أحدهما، والحجة في ذلك أن الخبرين إذا ثبتا جميعًا ليس أحدهما أولى من صاحبه، ولا طريق إلى إسقاطهما، ولا إلى إسقاط أحدهما، وقد استويا وتقاوما وأمكن الاستعمال، فلم يَبق إلا التَّخَيُّرُ فيهما، وإن كان كلّ واحد منهما سَدّ مَسَدّ الآخر، وصار بمنزلة الكَفَّارة التي دخلها التَّخَيُّرُ، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِي خَبَرِ الوَاحِدِ وَالقِيَاسِ يَجْتَمِعَانِ

ومذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن خبر الواحد إذا اجتمع مع القياس، ولم يمكن استعمالها جميعًا، قُدِّم القياس عند بعض أصحابنا، والحُجَّة له على ذلك أن خَبَرَ الواحد لما جاز عليه النَّسْخُ والغلط والسهو والكذب والتخصيص، ولم يَجُزْ على القياس من الفساد، إلا وجه واحد، وهو أن هذا الأصل مَعْلول بهذه العلة فصار أقوى من خبر الواحد، فوجب أن يقدّم عليه، وقد اختلف في ذلك، فقيل: خبر الواحد أَوْلى من القياس في هذا الذي ذكرناه.

وقيل: القياس أوْلَى لما ذكرناه، واختلف فيه أصحابنا، والله أعلم.

بَابُ القَوْلِ فِي أَنَّ الحَقَّ وَاحِدٌ مِنْ أَقَاوِيلِ الْمُجْتَهِدِينَ[(١)]

قال القاضي: ومذهب مَالِكٍ أن الحق واحد من أقاويل المجتهدين، وذلك أنه قال لما سُئِلَ عن اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ: لَيْسَ في سعة خطأ أو صواب، وكذلك قال الليثُ لما سئل عن ذلك.

وقال مالك: قولان مختلفان لا يكونان جميعًا حقًّا، وما الحق إلا واحد، وأجمع مَالِك، وسائر الفقهاء أنَّ الأثر في الخطأ في مسائل الاجتهاد موضوع والدليل على ذلك قول النَّبِي ﷺ: «إِذَا اجتهَدَ الحَاكم وأَصَابَ فَلَهُ أجْرَانَ، وإنْ أخْطَأَ فَلَهُ أَجْر»[(٢)] وهذا نصٌّ على أن مسائل الاجتهاد ما هو خطأ، فدلّ على أن الحَقَّ في واحد، لا في جميعها، وجعل له الأجر، وإن أخطأ على اجتهاده، ودفع عنه إثم خطئه.

وهناك أيضًا إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لأنهم اختلفوا في مسائل الاجتهاد، وردَّ بعضهم على بعض، ودعا بعضهم بعضًا إلى الْمُبَاهَلَة، وأنكر بعضهم على بعض بأغلظ نكيرِ، وسوّغ بعضهم لبعض الرد على صاحبه، ولم يقتل بعضهم لبعض: الحق معي ومعك، فلو كان كل واحد منهم مُصِيبًا لم يكن لاخْتِلافِهِمْ معنى، فدلّ على ما قلناه، وبالله التوفيق.

بَابُ القَوْلِ فِي تأخِير البَيَانِ[(٣)]

ليس يختلف مالِكُ ـ رحمه الله ـ وسائر الفُقَهاء في أنَّ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[(٤)].

وإنما الخلاف هل يجوز أن يتأخر عن وقت النزول إلى وقت الحاجة؟ وليس عن مَالِكِ فيه نص قول، ولا لأصحابه المتقدمين.

وكان القاضي أَبُو بكْرِ يقول: إن البيان يجوز أن يتأخّر عن وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة، ويذكر أنَّ مَالكًا قد أشار إلى ذلك، حيث قال وقد ذكر قول

---

(١) انظر البرهان ٢/١٣١٦ ـ ١٣٢٦، المستصفى ٢/٣٦١، ٣٦٤، البحر المحيط ٦/٣٢٦.
(٢) أخرجه البخاري ١٣/٣٣٠، ومسلم ٣/١٣٤٢، والشافعي ٢/١٧٦.
(٣) البيان لغة اسم مصدر بين إذا أظهر واصطلاحًا: فيطلق على الدال على المراد بخطاب ثم يستقل بإفادته. انظر الإحكام للآمدي ٣/٢٢، ونهاية السول ٢/٥٢٤، المستصفى ١/٦٤.
(٤) انظر نهاية السول ٢/٥٤٠، الأحكام للآمدي ٣/٢٨، والبحر المحيط ٣/٤٩٣.

النبي ﷺ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ»(١): إن ذلك له إذا رآه الإمام؛ لأن رسول الله ﷺ قد كان قبل ذلك قسم أسلابًا كثيرة، ولم يبلغني أنه قال ذلك إلا يوم حُنَيْن.

قال القاضي أَبُو بَكْرٍ البَاقِلاني: وقد قال مَالِكُ: لا يجوز أن يتأخر البيان عن وقت الحاجة فهذا يدل على أنه يجوز تأخيره عن وقت النزول.

وكان شيخنا أَبُو بكْرِ بْنُ صَالِحِ الأبهريُّ ـ رحمه الله ـ يمنع من ذلك، ويقول: لا يجوز أن يتأخَّر البيان عن وقت ورود الخطاب ـ والحجة لمن جوز تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة ما روي أن النبي ﷺ «أَمَرَ مُعَاذًا أَنْ يُعَلِّمَ أَهْلَ اليَمَنِ أَنَّ عَلَيْهِمْ زَكَاةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ فِي فُقَرائِهِمْ»(٢).

فأعلمهم مُعاذ ذلك، ثم كان بيان شرائع الزكاة، ووجوهها يقع لهم على مقدار الحاجة، حتى سألوه عن وقَص البقر، فأخبرهم أنه لم يسمع من النبي ﷺ فيه شيئًا، ولا معنى لمن ينكره؛ لأن ذلك لو كان ممتنعًا غير جائز لم يخل أن يكون ممتنعًا بالعقل أو بالشرع، ولسنا نعلم في العقول امتناعه ولا في الشرع أيضًا ما يمنعه.

والحجَّةُ لمن منع ذلك أن المخاطب لا يدري ما يعتقد فيه قبل ورود البيان له وأن رسول الله ﷺ إذا كان البيان يجري على يديه، فقد يجوز أن تخترمه المَنِيَّة قبل البيان، وقال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: الآية ٤٤].

بَابُ الْقَوْلِ فِي خِطَابِ الْوَاحِدِ هَلْ يَكُونُ خِطَابًا لِلْجَمِيعِ(٣)

قال القاضي أَبُو بَكْرٍ إذا خاطب النبي ﷺ العَيْن الواحدة، هل يكون خطابًا للجميع مع المشاركة في الجنس أم لا؟

لا نعرف عن مالك نصًا في ذلك والذي يدل عليه في ذلك مذهبه أن الخطاب خطاب الله تعالى وخطاب رسول الله ﷺ العين من الأعيان خطابًا للجميع، وذلك أن مالكًا روى حديثًا عن أبي هريرة في الموطأ (أن رجلًا أفطر في رمضان في زمن رسول الله ﷺ فأمره رسول الله ﷺ أن يَعْتِقَ رقبة أو يطعم ستين مسكينًا، أو يصوم شهرين متتابعين)(٤) الحديث.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥، والبخاري ٨/ ٣٤ ـ ٣٥، ومسلم ٣/ ١٣٧٠.
(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٣٠٧، ومسلم ١/ ٥٠، والترمذي ٣/ ٢١.
(٣) انظر البحر المحيط ٣/ ١٨٩، ١٩٠.
(٤) أخرجه البخاري ٤/ ١٩٣، ومسلم ٢/ ٧٨١، ومالك في الموطأ ١/ ٢٩٧، وأبو داود ٢/ ٣١٤، =

واحتج بذلك فيمن أكل في شهر رمضان متعمدًا بغير عذر، أن عليه الكفّارة، فهذا يدل على أن مذهبه ما قلناه.

ومما يوضح ذلك أيضًا أنه روى حديث فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حُبَيْش ـ أن النبي ﷺ قال لها: «إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْتَسِلِي عن الدَّمِ وَصَلِّي»[1].

فأحبّ مالك أن يكون الحكم في النساء كلهن مثل الحكم فيها، ودل على الحكم في الحَيْضِ على هذا الحديث، والحجة لذلك قول النبي ﷺ: «خِطَابِي لِلْوَاحِدِ خِطَابٌ لِلْجَمِيعِ».

وهذا نص فيما ذكرناه، فوجب الحكم، وبالله التوفيق.

بَابُ الْقَوْلِ فِي الْعُمُومِ يُخَصُّ بَعْضُهُ

مذهب مالك في العموم إذا خص بعضه هل يكون ما بقي على عمومه، أو يتوقف عنه حتى يقوم دليل على خصوص أو عموم[2].

ليس يختلف أصحابنا في أن ما بقي بعد قيام الدليل على خصوصه أنه على العموم، والدليل على ذلك أن الله عَزَّ وجَلَّ خاطبنا بلغة العرب، ووجدناهم يقولون إذا أمروا مَنْ يلزمه طاعتهم، وامتثال أوامرهم: أَعْطِ بني تميم كذا وكذا، أنه يلزم المأمور أن يعطيهم ما أَمَرَ به، فإذا قال له بعد ذلك: لا تعطي شيوخ بني تميم شيئًا لا يكون ذلك منعًا لإعطاء مَنْ بَقِي من الشُبّان، لأن عطيته الكل ثابتة، فالأمر بخروج البعض من الجملة لا يدل على إبطال الكل، وذلك معقول عندهم ومشهور في لسانهم، فوجب ألا يخرج عن ذلك، وبالله التوفيق.

بَابُ الْقَوْلِ فِي الْقِيَاسِ عَلَى الْمَخْصُوصِ

مذهب مالك ـ رحمه الله ـ هل يجوز أن يقاس على المخصوص أم لا؟

المخصوص إذا عُرِفَتْ عِلَّتُهُ جاز القياس عليه، وإلى هذا ذهب القاضي إسماعيل بن إسحٰق.

= والدارقطني ٢/ ١٩٠.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٣٩٦، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٦٢.

(٢) انظر البرهان ١/ ٤١٠ ـ ٤١٢، المستصفى ٢/ ٥٤ ـ ٥٦.

والحجة لذلك أن الحكم للعلّة إذا وجدت علق عليها الحكم، وذلك مثل قول الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النُّور: الآية ٢].

وكان ذلك عامًّا في كل زانية وزان، سواء أكان عبدًا أو حرًّا ثم خُصَّ من ذلك الإماء بقوله عز وجل: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النِّساء: الآية ٢٥].

ثم أُلْحِقَ العبيد بالإماء في الاقتصار على نصف حدِّ الحر من طريق القياس، وكانت العلة الجامعة بين الإماء والعبيد وجود الزنا مع كونهم أَرِقَّاء، فثبت بذلك جواز القياس على المخصوص، وبالله التوفيق.

بَابُ الْقَوْلِ فِي الاسْتِثْنَاءِ عَقِبَ الْجُمْلَةِ(١)

عند مالك ـ رحمه الله ـ الاستثناء والشرط(٢) إذا ذكر عَقِبَ جملة من الخطاب، هل يكون رجوعهما إلى ما تقدم أو يكونان راجعين إلى أقرب المذكورين، وهو الذي يليهما؟

والذي يدل عليه مذهب مَالِكٍ أن يكون الاستثناء راجعًا إِلَى جميع ما تقدم إلا أن تُقَدَّمَ دلالة على المنع منه، وذلك أنه قال: شهادة القاذف مقبولة متى تاب، لقوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً﴾ إِلَى قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [النور: الآيتان ٤، ٥].

فجعل الاستثناء راجعًا إلى جميع ما تقدم من الفسق وقبول الشهادة.

والدليل على حجّة ذلك هو أن الاستثناء رَفعٌ لحكم كلام متقدّم قد قيد بعضه ببعض، حتى صار كالكلمة الواحدة، فوجب أن يكون راجعًا إلى جميعه إِذْ ليس بعضه بالرجوع إليه أولى من بعض، ومما يُبَيِّنُ ذلك أن الله ـ عز وجل ـ قال: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العَنكبوت: الآية ١٤].

فكان الاستثناء عامًّا في جميع ما تقدم إذا لم يكن بعض السنين لرجوع ذلك إليه أولى من بعض، لأن جميع ذلك مرتبط ببعضه، والله أعلم.

---

(١) انظر المستصفى ٢/ ١٧٤ ـ ١٨٠، تيسير التحرير ١/ ٣٠٢ ـ ٣٠٨.
(٢) انظر الأحكام للآمدي ١/ ١٢١.

بَابُ الْقَوْلِ فِي الأَوَامِرِ
هَلْ هِيَ عَلَى الْفَوْرِ أو على التَّرَاخِي؟

ليس عن مالك ـ رحمه الله ـ في ذلك نص، ولكن مذهبه يدل على أنها على الفور، ولم ذلك كذلك إلا أن الأمر اقتضاه؟، والحجة له قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: الآية ١٣٣]، وهذا عام في كل عمل، فأمر بالمسارعة والتراخي قيد المسارعة، فدلَّ على أنَّ الأمر على الفور دون التراخي.

فإن قيل: قوله عز وجل: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: الآية ١٣٣] يدلُّ على وجوب المبادرة إلى ما يسقط الذنوب، ويوجب غفرانها، لأن المغفرة إنما تكون للذنب، وليس في ظاهر الآية إلا وجوب التوبة، وما يوجب التكفير للذنوب التي يستحق عليها العقاب، وهذا ما لا خلاف في وجوب المبادرة إليه، ومن زعمت أن غيره من الأفعال بمنزلته، فعليه قيام الدليل.

قيل له: سائر أفعال الطاعات والحسنات يغفر به السيئات، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هُود: الآية ١١٤]، والمبادرة إلى فعل ما أمر الله به من الطاعات والشرائع مما يغفر به السيئات، فثبت ما قلناه، والله أعلم.

بابُ الْقَوْلِ فِي الأَوَامرِ
هَلْ تَقْضِي تكْرَارَ الْمَأْمُورِ بِهِ أَمْ لا؟[1]

قال القاضي أَبُو بكْر البَاقِلانِيُّ: الأمر بالفعل إذا تجرَّد هل يقتضي تكراره أم لا يقتضي ذلك إلا بدليل؟

ليس عن مالك فيه نص، ولكن مذهبه عندي يدل على تَكْرَارِهِ إلا أن يقوم دليل.

والحجة لذلك حديث سُرَاقَةَ، لما سأل النبي ﷺ، فقال: أَحَجَّتُنَا هَذِهِ لِعَامِنَا أَمْ لِلأَبَد؟ فقال النبي ﷺ: «اترُكُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ»، وقيل في خبر الأبد[2]: وسراقة عربي، فلولا أن حكم الخطاب في اللُّغة يوجب ذلك لَمَا سُئِلَ، وإلا فما وجه مَسْألتِهِ عن

(١) انظر تيسير التحرير ١/ ٣٥١، المنخول ص ١٠٨. وأصول السرخسي ١/ ٢٠.
(٢) أخرجه مسلم ٤/ ٢٠٤٠، ٢/ ٩٧٥، النسائي ٥/ ١١٠، وأحمد في المسند ٢/ ٥٠٨.

ذلك؛ لأن الأمر لو كان لا يعقل منه إلا مرة واحدة لم يسأل سراقة عن الأبد، ولا سَوَّغه النبي ﷺ ذلك، ولا كان يقول له إذا أمرت بأمر معروف، معناه في لغتك، فلم تسألْ عما تعقله من الأمر؟.

فإن قال قائل: هذا ينقلب عليكم، لأنه لو كان الأمر يوجب التّكْرار لما كان لسؤاله معنى، ولقال له النبي ﷺ قد أمرت بأمر مفهوم معقول في لسانك أنه للتكرار، فَلِمَ تسأل عما تعقله بالأمر؟ (قيل): سؤاله هٰهنا له فائدة أنه لما رأى الصَّلوات والصيام يتكرران، وكانت المشَقَّة العظيمة تلحق في الحج، ولا يكون مثلها في سائر العبادات ثم ورد عليه الأمر الذي يوجب التكرار خاف أن يكون بمنزلة سائر العبادات التي تتكرر، فحينئذٍ سأل النبي ﷺ ولو كان الأمر يوجب فعل مرة لما كان لسؤاله معنى؛ لأنه ليس بخاف أن يتكرر فيسأل عنه.

قال القاضي: وعندي أن الصحيح هو أن الأمر إذا أطلق اقتضى فعل مرة، وتكراره يحتاج إلى دليل، والدليل على ذلك أنَّ معنى قوله: «صَلُّوا» المراد منه فيما توجبه اللغة افعلوا صلاة.

وقوله: «صَلُّوا ثُمَّ صَلُّوا»، يقتضي فعل صلاتين، وكذلك لو قال: صلُّوا صلُّوا عشر صلوات أو عشرة أيّام اقتضى عددًا أكثر من ذلك، وكذلك إذا قال: صلُّوا أبدًا، وهذه ألفاظ قد وضعها أهل اللغة للتّكْرَار، فإذا ورد الأمر مجردًا منها لم يدل بمجرد قوله: صلوا إلا على فعل مرة واحدة، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِي نَسْخِ الْقُرْآنِ بِالسُّنَّةِ

ليس يُعْرَف عن مالك ـ رحمه الله ـ في هذا نص، واستدل أَبُو الفَرَجِ والقاضِي الْمَالِكِيُّ على أن مذهب مَالِكٍ أن ذلك يجوز.

قال: لأن مذهبه يدل على أن نسخ القرآن بما صحّ عن النبي ﷺ وذهب عَلِي أَبُو الفَرَج أن مَالِكًا ـ رحمه الله ـ قال في «الْمُوَطَّأ»: نسخت آية المواريث ألا لا وصية لوارث[١].

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي في المسند ص ١٥٤، ح ١١٢٧، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف ٤٨/٩ ـ ٤٩، وأخرجه أحمد في المسند ٢٦٧/٥، وأخرجه أبو داود في السنن ٢٩٠/٣ ـ ٢٩١.

والأمر محتمل، وقد اختلف في ذلك، فمن ذهب إلى أنه يجوز، فحجته أن النبي ﷺ قد ثبت صدقه، والأصل فيما جاءنا به عن الله ـ عَزَّ وجَلَّ ـ فلا فرق إذا وردت آية عامة بَيْن أن يُبَيِّن لنا أنه أريد بها بعض الأعيان دون بعض، وبين أن يُبَيِّنَ لنا أنه أريد بها زمان دون زمان لأن هذا تخصيص الأعيان، وهذا تخصيص الأزمان، فإذا جاز أن يخص النبي ﷺ ببيانه الأعيان باتِّفَاق جاز أن يخص النبي ﷺ الأزمان قياسًا عليه مثله، ومن امتنع من ذلك فعلى وجهين.

أحدهما: أنه لم توجد سُنَّة نسخت قرآنًا.

والوجه الآخر: لا يجوز أن يوجد، واستدل بقول الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٠٦].

يريد آيَةً خيرًا منها، لأن قائلًا لو قال لغيره: ما آخذ منك ثوبًا إلا أعطيك خيرًا منه، يريد ثوبًا خيرًا، لا ثوبًا مثله، هذا مفهوم من كلام العرب، وأخبر الله ـ عَزَّ وجَلَّ ـ أنه يأتي بخير منها أو مثلها، فلو كان يجوز أن يأتي بغيرها ممَّا ليس بقرآن لذكره، والله أعلم.

بَابُ القَوْلِ فِي الزِّيَادَةِ عَلَى النَّصِّ هَلْ يَكُونُ نَسْخًا أَمْ لا[1]

الذي يدلّ عليه مذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن الزيادة على النَّص لا تكون نسخًا، بل تكون زيادة حكم آخرِ والمخالفون من أهل العراق، قالوا: الزيادة على النص نسخ.

فيقال لهم: إذا كان أصلكم الانتزاع من دليل الخطاب، وكان قول الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النُّور: الآية ٢] يتضمن معنيين:

أحدهما: أن الزَّانِي يجلد مائة.

والآخر: أن ما عدا المائة على ما كان عليه في الأصل، فإذا قالوا: نعم، ولا بد من ذلك، قيل لهم: فإذا كانت المائة حكمها باقٍ بحاله، وما عداها حكمه حكم المائة قبل ورود السمع بوجوبها، ووجدنا المائة يؤثر النفي فيها شيئًا، لا بأن أبطلها ولا أبطل شيئًا منها، وكان ما عداها لا يصحّ أن يكون منسوخًا، كما لا يكون

(١) انظر البرهان ١٣٠٩/٢ ـ ١٣١١، المستصفى ١١٧/١ ـ ١١٨، البحر المحيط ١٤٣/٤.

استئناف الشَّرع بالوجوب ناسخًا، لما لم يكن في العقل وجوبه، فلم يبق شيء يصح أن يكون منسوخًا، وبالله التوفيق.

بَابُ الْكَلامِ فِي شَرَائِعِ مَنْ قَبْلَنَا مِن الأَنْبِيَاءِ(١)

اختلف فيه هل يلزمنا اتِّبَاع ما كانَ في شرائع مَن كان قبل نبينا ﷺ إذا لم يكن في شرعنا ما ينسخه أم لا؟

فقيل: يلزم إلا أنْ يمنع منه دليل، ومذهب مَالِك يدل على أن علينا اتباعهم، لأنه احتج بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المَائدة: الآية ٤٥].

وهذا خطاب لأهل التوراة في شريعة موسى - عليه السلام - والحجَّة في ذلك قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعَام: الآية ٩٠]، فأمر نبينا ﷺ أن يهتدي بهدى الأنبياء - عليه السلام - من قبله، وكذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۖ﴾ [النّحل: الآية ١٢٣].

فدلَّ على أن علينا اتباعهم، ومن قال: ليس علينا اتباعهم، فحجته قوله عز وجل: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾ [المَائدة: الآية ٤٨].

فمن زعم أن شرائع مَنْ كان قبلنا يلزمنا العمل بها، أو ببعضها، فقد جعل الشرع لنا ولهم، والمنهاج واحد، فالله تعالى جعل لكل منهم شِرْعَةً ومنهَاجًا، وهذا لما يقع في الشرائع والعبادات التي يجوز فيها النسخ والنقل والتبديل.

فأما التوحيد وما يتعلق به، فلا خلاف فيه بين شرائع الأنبياء - عليهم السلام - وكلهم فيه على منهاج واحد، لأنه لا يجوز أن يقع اختلاف، وبالله التوفيق.

بَابُ الكَلامِ فِي الحَظْرِ والإِبَاحَةِ(٢)

ليس عن مالك - رحمه الله - في الحَظْرِ وَالإِبَاحَةِ في الأطعمة والأشربة، وما جرت العادة بأن الجسم لا بد له منه نص في ذلك.

ذهب القاضي أَبُو الفَرَجِ المَالِكِيُّ إلى أنها على الإباحة في الأصل، حتى يقوم دليل الحَظْر، وغيره من أصحابنا يقول: هي على الحَظْر حتى يقوم دليل الإباحة،

---

(١) البحر المحيط للزركشي ٦/ ٤٥، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٥/ ١٤٩.
(٢) انظر في أحكام الفصول ص ٦٨١.

ومنهم من قال: هي على الوَقْفِ، حتى يقوم دليل الحَظْر، أو الإباحة فحجة مَنْ قال: إنَّها على الإباحة هو أنها لا يخلو أن يكون الله ـ عَزَّ وجَلَّ ـ خلقها لينتفع هو بها ـ تعالى ـ عن ذلك أو لننتفع نحن وهو بها، أو لننتفع نحن دونه ـ تعالى ـ أو خلقها لا لينتفع بها هو ولا نحن بها، فَخَلْقُهَا لينتفع هو بها محال، لأنه ـ عَزَّ وجَلَّ ـ لا تجوز عليه المنافع ولا المضار وخلقها أيضًا له ولنا محال، لأن المنفعة والمضرة عليه لا تجوز، وخلقها لا لينتفع هو بها ولا نحن عبث عليه سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا، فلم يبق إلا خلقها لننتفع نحن بها.

وإذا ثبت ذلك صارت هذه الدلالة تقوم مقام الإذن منه ـ تعالى ـ لنا في الانتفاع بها.

وأما مَن قال: هي عنده من الحَظْرِ في الأصل، فحجته أنه قد ثبت أن الأشياء كلها مِلْك لمالك واحدٍ، وهو الله سبحانه وتعالى، ولا يجوز الإقدام على ملك أحد إلا بإذنه، لأنه لا بد أن يكون في الإقدام عليها من غير إذن منه ضرر في العاقبة، فوجب الوقف، ومن قال: هي على الوقف، فحجته تعارض المعنيين وتقابلهما العَقْلي في الحَظْرِ والإباحة، فوجب الوقف، وطلب الدليل المميز، وألا يقدم أحد على أحد القَوْلَيْنِ إلا بِحُجَّة، ولأن الحَظْر يقتضي حاظرًا، وأن الإباحة تقتضي مبيحًا، فوجب الوقف حتى يعلم ذلك، وعلى أن الكلام في هذه المسألة تكلف، لأنه لا يعقل الناس حالًا قبل الرسل والشرائع، لأن الرسل بعد آدم ـ عليه السلام ـ قد قررت الشرائع في جميع الأشياء فقد تقرر بالرسل عليهم السلام، والله أعلم.

بَابُ الكَلامِ فِي اسْتِصْحَابِ الْحَالِ(١)

ليس عن مالك ـ رحمه الله ـ في ذلك نص، ولكن يدل عليه أنه مذهبه، لأنه احتج في أشياء كثيرة سُئِلَ عنها، وقال: لم يفعل النبي ﷺ ذلك، ولا الصحابة ـ رحمة الله عليهم ـ وكذلك يقول: ما رأيت أحدًا فعله، وهذا يدل على أن السَّمع إذا لم يرد بإيجاب شيء يجب وكل ما كان عليه من براءة الذمة.

والأصل في ذلك أن الله ـ عز وجل ـ قد احتجّ على عباده في العبادات بالعقل والسمع، فما كان له حكم في العقل، ولم يرد سمع بخلافه، فأمره موقوف على ورود السمع، وإن ورد مثل ما كان في العقل كان مؤكدًا، وإن ورد بخلاف نقل الأمر

---

(١) انظر الأحكام للآمدي ٤/ ١١١، والبرهان لإمام الحرمين ٢/ ١١٣٥، ونهاية السول ٤/ ٣٥٨.

به عما كان عليه، وإن لم يرد سمع شيء من ذلك، فهو على أصل حُكْمه في العقل، والله أعلم.

بَابُ القَوْلِ فِي الإجْمَاعِ بَعْدَ الخِلافِ

إذا اختلفت الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على قولين وانقرضوا على ذلك، ثم أجمع الباقون على أحد القولين، فهل يسقط الخلاف أم هو باق؟.

ليس عن مالك ـ رحمه الله ـ في ذلك نص، واختلف أصحابه في ذلك، فقال بعضهم: ينقطع الخلاف، ولا يجوز مخالفة إجماع التابعين بعده.

وقال بعضهم: بل الخلاف باق ولا ينقطع.

قال القَاضِي: والجَيِّد وهو الذي يختاره شيخنا أَبُو بَكْرِ بْنِ صَالِحِ الأَبْهُرِيُّ أن الخلاف باقٍ، وذلك أن تقدير المسألة يكون قول الصحابي المخالف بمنزلة حضوره مع التابعين، وكونه حيًّا معه، ككونه ميتًا لا يسقط خلافه لهم بإجماعهم على خلافه، وأحسن أحوال التابعين معه أن يكونوا بمنزلة الصحابة معه في أن مخالفيه من الصحابة له من طريق اجْتِهَاد لا يسقط خلافه، وكذلك كون التابعين وإجماعهم على خلافه من طريق الاجتهاد، ولا يسقط خلافه لهم، ولأن قوله بمنزلة أن لو كان حيًّا معهم، فيكون إجماعهم كطائفة إضافة إلى الحزبين من الصحابة، والله أعلم.

بَابُ الْكَلامِ فِي إِجْمَاعِ الأَعْصَارِ(١)

مذهب مالك وغيره من الفقهاء أن إجماع الأعصار حجة، وأنكر قوم أن يكون إجماع الأعصار حجة إلا للصحابة رضي الله عنهم.

والدليل على أن إجماع الأعصار حجة هو أن الله ـ عَزَّ وجَلَّ ـ أثنى على هذه الأُمَّة وبيَّن فضلها، ونَبَّه عليه وعلى وجوب الحجة بقولها لقوله ـ تعالى ـ في القرآن في مواضع كثيرة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ إلى قوله: ﴿عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: الآية ١١٠] الآية.

وقوله أيضًا: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٣]، وغير ذلك.

---

(١) انظر التعريف في البرهان لإمام الحرمين ١/ ٦٧٠، والأحكام للآمدي ١/ ١٧٩، ونهاية السول ٣/ ٢٣٧، المستصفى ١/ ١٧٣.

ومن السُّنَّة قول النبي ﷺ: «أُمَّتِي لا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلالَة»، وقوله عليه السلام: «أمتي لا تجتمع على خطأ».

وقوله: «لا تزالُ طائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُم حتى تَقُومَ السَّاعَةُ»[١] ومن حجَّة العقل الدلالة على عِصمتها، فلا يخلو أن يكون المراد بذلك جميع الأمة كلها من أولها إلى آخرها من جهتين:

إحداهما: أنهم حُجَّة على أنفسهم.

والأخرى: أنهم لو كانوا كذلك، أو جاز أن يكونوا بأجمعهم حُجَّة لم يجز أن يدرك الحكم من جهتهم، إلا من أدرك أولهم وآخرهم، وهذا أيضًا بين الفساد، فثبت أن الحجة متعلقة ببعضهم، ولا يخلو ذلك البعض من أن يكون للصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وليس بعضهم حُجَّة على بعض، فلم يبق إلا أنهم حجة على غيرهم لأجل تقدمهم، وكان تَقَدُّم العصر الثاني للثالث كتقدم عصر الصحابة على التابعين، وكانت حاجة العصر الثالث إلى الثاني كحاجة الثاني إلى الأول من إرسال الرسل؛ إذِ الرّسل قد انقطعت بعد النبي ﷺ وقد جعل خاتم النبيين ﷺ وجعلت الأمة عوضًا عنها، فوجب حجة الأعصر متقدّمهم على متأخرهم، كوجوب حُجَّة عصر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على من بعدهم، ولأن الحق لا يجوز أن يخرج عن كل عصر، فثبت أن إجماع كل عصر حجة، وبالله التوفيق.

بَابُ الْكَلامِ فِي العِلَّةِ[٢] وَالْمَعْلُولِ[٣]

قال القَاضِي الجليل كَرَّمَ الله وجهه: العلة عند مالك والفقهاء هي الصفة التي يتعلق الحكم الشرعي بها، والعلة في مواضعة اللغة تفيد ما يتغير الحكم بوجوده، ولهذا سُمِّيَ المرض لما تغيرت الحال عما كان علة بوجوده ويصفون ماله الفعل أو لم يفعل علة فيقولون: جئت لعلة كذا وكذا، ولم أقل: لعلة كيت وكيت، واستعمله المتكلمون في غير ذلك.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤/ ٤٢٩، وأبو داود في السنن ٣/ ١١، والحاكم في المستدرك ٢/ ٧١، ومسلم في صحيحه ١/ ١٣٧، وأحمد في المسند ٤/ ٢٤٤، ٢٤٨، ٥٢٤.

(٢) انظر التعريف في نهاية السول ٤/ ٥٣، البحر المحيط للزركشي ٥/ ١١١، والأحكام للآمدي ٣/ ١٨٥، والمستصفى ٢/ ٢٨٧، ٣٣٥.

(٣) انظر البحر المحيط ٥/ ١٢١.

فأما العلة عند مَالِكٍ والفقهاء، فهي الصفة التي يتعلّق الحكم الشرعي بها، كما قلنا ومن حكم العلّة العقلية وحقها أن تكون موجبة لمعلولها، وأن يستغني في إيجابها عن مفارقة غيرها لها وألا يقف في إيجابها على شرط وأن يكون بإيجابها لما يوجبه لبعض الأعيان دون بعض، أو لبعض الأزمان دون بعض، والعلة الشرعية تقاربها في جميع هذه الوجوه، فلا خلاف بين القياسين إلا في اختصاص لبعض الأعيان، فإن من يمنع من جواز تخصيص العلّة الشرعية يسوي بينهما وبين العلل الأخرى في هذا الوجه الواحد، دون من يرى تخصيص العلّة الشرعية منهم، وطريق معرفة العلّة العقلية دليل العقل، وطريق العلّة الشرعية دليل المنع.

فَصْـــلٌ

وأما المعلول فهو الحكم الذي العلة علة فيه، وهو تحريم الرِّبَا، لا لأنه نفس البُرّ والأرز على ما يظنه بعضهم، وكيف يجوز ذلك في المعلول، والذي من حقه أن تؤثر العلة فيه، ويتبعها ويزول بزوالها، وهذا كله لا يتأتى في البُرِّ نفسه، فثبت أن المعلول هو الحكم الذي العلة علة فيه، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِيمَا يَدُلُّ عَلَى صِحَّة العِلَّة[1]

واختلف الناس فيما يدل على صحة العلة، وهل تصح بالجريان والطرد في معلولاتها، أو تعلم صحتها بعد ذلك، فمنهم من يقول: علامة صحّتها جريانها في معلولاتها، وأن يوافقها أصل.

ومنهم مَن قال: يحتاج أن يثبت أولًا أنها علّة، ثم جريانها بعد ذلك مرتبة أخرى. قالوا: لأن مَنْ يعلل بالطرد والجريان، لو قيل له: لما علّقت الحكم بها لكان من حقه أن يقول: لأنها علة، فإذا قيل: لم صارت علة؟ قال: لأن الحكم يتعلّق بها أين ما وجدت، وهذا يؤدي إلى التناقض.

قال القاضي: والذي يقوى في نفسي هو الوجه الأول من الطرد والجريان، وأنه يكون دليلًا على صحتها، والأصل في ذلك أن الله تعالى قال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ إلى قوله: ﴿كَثِيرًا﴾ [النساء: الآية ٨٢].

فدل على أن المتفق من عنده، فلما اتفق بالصحة والنظم أثبت بالصفة والنظم، وأن المختلف ليس من عنده، فلو جاز وجود مختلف من عنده لم يكن عدم

(١) انظر البحر المحيط ٥/ ٧١٤.

الاختلاف عن القرآن دليلًا على الَّذِي عنده، ولو جاز أيضًا وجود متفق لا من عنده، لم يأمن أن يكون القرآن متفقًا لا من عنده، وفي استدعاء المخاطبين إلى التدبر بهذه الآية دليل على أن المتفق لا يوجد من جهته، وأن المختلف يوجد منه.

فإن قيل على هذا: فإن الاختلاف في القرآن موجود لأننا نجد فيه الخاص والعام، والناسخ والمنسوخ، والخاص الذي يريد به العام، والعام الذي يريد به الخاص.

قيل: أريد بنفي الاختلاف الذي من جهته صار القرآن حجة، وهو عدم الاختلاف في الإعجاز وهو في الإعجاز متفق عليه، وأيضًا، فإننا قد أُمِرنَا بالرجوع إلى الأصول في الحوادث كما أُمِرنَا بالرجوع إلى النبي ﷺ فيها، فإذا عرض عليه نوع من أنواع المقايسة، فلم يرده وسكت عنه، كان ذلك دليلًا على صحته، وكذلك الأصول إذا عُرِضَتِ العلة عليها فلم يردها أصل دلّ ذلك على صحتها، وأيضًا فإن الله - عَزَّ وجَلَّ - طالب المشركين بإجراء العلّة فيما اعتمدوه عليه، فقال تعالى: ﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٣].

أي إن كان المعنى للذكورة أو الأنوثة، أو الجمع، فالتزموه إن كنتم صادقين، وإلا فأنتم مناقضون، وأيضًا فإن المتفق من القول حُجّة، وكل المتفق من المعنى، لأنه في الجَرَيان والطرد اتفاق المعنى، ولا يلزم ما ذكروه عن السؤال في أن الحكم وجب لعلة فَإِذَا قيل لِمَ صَارت علة؟ قيل: لأنَّ الحكم يتعلق بها أينما وجدت، وذلك أنه إذا قيل له: لِمَ وجب الحكم؟ فقال: للعلة، فإذا هو مدع للعلة، بلا برهان، فإذا قيل له: وَلِمَ صارت هذه علة فإنما علته أن يدل على صحتها بالجريان والطرد؟ فقد أقام البرهان على كونها علّة، وفي الأول سَمَّاها علة بدعوى، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِي الْعِلَّةِ الَّتِي لا تَتَعَدَّى

اختلف الناس في العلة التي لا تتعدى، هل تكون صحيحة أم لا؟

فعندنا وعند غيرنا من الفقهاء أنها تكون علة صحيحة.

وقال ابنُ العِرَاقِيّ: هي باطلة، لأنها لا تفيد إلا ما قد أفاده النص، فلا معنى لطلب علة لا تفيد غير ما أفاده النص، والدليل على أنها تصح، لأن العرض من العلة ليعلم أن الحكم إنما وجب لأجلها، فإذا صح ذلك صح أن تكون متعدية، وغير

متعدية، وأيضًا فإنها تفيد أن الأصل الذي اقْتُضِيَتِ العلة منه أصل لا يجوز القياس عليه، فقد حصلت الفائدة فيها من هذا الوجه.

بَابٌ فِي تَخْصِيصِ العِلَّةِ

عند مالك وغيره من أهل العلم لا يجوز تخصيص العلة إلا العقلية، ولا خلاف في ذلك، واختلف الناس في تخصيص العلة الشرعية المنصوص عليها، والمستدل عليها إذا كانتا شرعيتين، فعندنا وعند غيرنا من الفقهاء، لا يجوز تخصيصها.

وقال أهل العراق: يجوز تخصيصها، ويجوز كونها كالعموم المشتمل على المُسَمَّيَات يصح أن يختص ببعض المسميات، فكذلك هي؛ لأنها علامة وأمارة، وذهب غيرهم إلى جواز تخصيص العلة المنصوص عليها، مثل قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [المَائدة: الآية ٣٢]، وكقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحَشر: الآية ٧]، وكقوله ﷺ في الهِرَّةِ: «إِنَّها مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»[1].

وامتنع من تخصيص العلة المستنبطة كعلة الرِّبا في الْبُرِّ، وعندنا أنه لا يجوز تخصيصهما جميعًا، والأصل في ذلك هو أن العلة أمارة وصحتها الجريان بما قد بيناه من الدلائل، والتخصيص يمنع جريانها، ويبطل أن يكون الجريان دليلًا على صحتها، فإذا كان الجريان دليلًا على صحتها وتخصيصها إذًا باطل، لأنه يرفع أصلًا ثابتًا، وما أدّى إلى رفع الأصل الثابت المستقر، فهو مَدْفوع.

وأيضًا فإن الله ـ تعالى ـ آخذ المشركين بالنُّفور عليهم فقال سبحانه: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ﴾ [التوبَة: الآية ٨١].

فلولا أن المساواة في المعنى توجب المساواة في الحكم لم يلزمهم هنا بل كانوا يتخلصون منه بأن يقولوا: قام دليله فخصصناه وأيضًا فإنه لو لم يؤثر التخصيص في صحّتها لم تؤثر المعارضة، لأن التخصيص هو غاية المناقضة التي لا تَرْتَضِيها العَامَّة في اختلافها، فلا خلاف عن أن يكون من أفعال الحكماء، ألا ترى أن تاجرًا صوفيًا لو قيل له: سامح في هذا الثوب، فقال: لا أسامح فيه. لأنه كِتَّان ثم سامح في ثوب كتان مثله، لقيل له: قد ناقضت، ولو كان هذا مما لا يخفى عن العوام ردَّه على

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٢ ـ ٢٣، وأحمد في المسند ٥/ ٣٠٣، والدارمي في السنن ١/ ١٨٧ ـ ١٨٨، وأبو داود في السنن ١/ ٦٠، والنسائي ١/ ٥٥، وابن ماجه في السنن ١/ ١٣١.

قائله، وأنه مناقض بذلك. فبطل جواز التخصيص في العلّة، وأيضًا فإن العلّة لو جاز وجودها مع ارتفاع الحكم، ولا يمنع ذلك من صحتها لاحتيج في تعليق الحكم بها في كل فرع إلى استئناف دلالة. لأن ما دلَّ على أنها علة في الأصل لم يوجب تعليق الحكم بها أينما وجدت على هذا القول، وإذا لم يوجب ذلك قبح الرجوع في تعليق الحكم بها في كل فرع بعينه إلى دليل مستأنف، وفي ذلك إخراج لها عن أن تكون علة، ويبين ذلك أن العلم المعجز الدال على صِدْق النبي ﷺ لو لم يقتض صدق النبي ﷺ في كل ما يقوله ويؤديه، لاحتاج في كل ما أخبر به إلى معجز، فكذلك القول في العِلَلِ.

فإن قيل: فإن العلة في تعليق الحكم بها كالاسم العامّ في ذلك، وكما أن وجود الاسم مع ارتفاع الحكم مما لا يبطل كون العموم دلالة لا توجب الحاجة في تعليق الحكم بكل اسم إلى دليل المستأنف، فكذلك العلة.

قيل: إن العموم إنما يدل على إرادة المخاطب، وإرادته تدل على الحكم لا نَفْس العموم، فإنَّ قول العموم إنما يدل على أنه لم يرد جميعه.

قلنا: إن ما عداه مراد، ولم تحصل الدلالة مخصوصة، إذ الدلالة هي الإرادة والدلالة على الإرادة هي مفهوم العموم مع القرينة. لأن البيان لا يتأخَّر، وليس كذلك العلّة، لأنها إن كانت هي في نفسها علة فيجب ألا يسوغ تخصيصًا لا يختص في الوجود بعين دون عين، وإن كانت تدلّ على الإرادة للجاعل لها علة فيجب أن تُقَدَّر بها ما يخرجها عن أن تكون لإطلاقها علة، وعلى أن العلة التي توجد في كل فرع في حكم النص على كل فرع، فكما أن التخصيص في ذلك لا يسوغ، فكذلك القول في العلة. لأنها ليست بمنزلة العموم الذي يدخله المجاز، لأن التعليل لا يدخله المجاز، وهو كالنص فيما ذكرناه، والله أعلم.

بَابُ الكَلامِ فِي الْقَوْلِ بِالعِلَّتَيْنِ[1]

اختلف الناس في القول بالعلَّتَيْن في أصل واحد.

أحدهما: يقتضي حمل الفرع عليه.

والآخر: يمنع من حمل الفرع عليه.

---

(١) انظر الأحكام للآمدي ٣/ ٢١٨.

فمنهم مَن قال: لا ينتفيان، لأن العلّة المقصورة على الأصل لا تمنع رد الفرع إذا كانت هناك علّة أخرى تقتضي الرد، كما أن العموم الشامل لما به شيء لا يمنع من شمول غير ذلك لألف شيء، ولا ينافيه.

ومنهم مَن قال: إنهما يتنافيان، قاله القاضي الجليل، وإلى هذا ذهب في المعنى.

لأن ما تبينّا فله الحكم في الأصل.

إما أن تكون العلة المقصورة عليه أو المتعدية، فإن كانت المتعدية هي الصحيحة صحّ القياس على الأصل، وإن تكن المقصورة هي الصحيحة امتنع القياس عليه، لأنها مقيدة نحو تعليل الذَّهب بالورق الذي لا يتعدى، ويكون ثمنًا لا يتعدى، وما شبه ذلك، وهذه المسألة من فروع ما تقدم من أن العلة إذا لم تتعدَّ هل تصح أم لا تَصحُّ؟ فيجب بناؤها، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِي الْعِلَّتَيْنِ أَحَدُهُمَا أَكْثَرُ فُرُوعًا مِنَ الأُخْرَى

قال القاضي الجليل: وأما تعليل الأصل بعلّة توجد في عشرة فروع، وتعليله بعلة توجد فيه، وفي واحد من تلك الفروع، فأنا أقول فيه أيضًا: إنهما يتنافيان في المعنى، وإن كان بعض من يمتنع من القول بالقياس لا يمتنع هٰهنا ويقول: إنهما لا يتنافيان، ووجه التنافي فيهما هو أن الأصْلِ إذا عُلّل بعلّة تتعدّى إلى عشرة فروع، فليس يُعْلَم أن هذه هي العلة إلا بعد أن يُسْتَبْرَأ الأصل، وَيُسْتَبْرَأ جميع ما يصلح أن يكون علة له، فإن قَصَدَ جميعها، وصحت هي، وسلمت، فسارت في التقدير علة.

وكأن الله عَزَّ وجَلَّ قال: حرمت ذلك لهذه العلة دون ما سواها، فتبطل كل علة سوى العلة التي يثبت أن الحكم لأجلها وجب.

فإن قيل: يجوز أن يُسْتَبْرَأ الأصل، فيعلم أنه معلوم لعلتين: إحداهما: تتعدى إلى شيء، والأخرى: تتعدى إلى غير ذلك الشيء، وإلى ما زاد عليه.

قيل: هما كالعلة التي لا تتعدى مع المتعدية، لأن العلة التي لا تتعدى إلى عشرة فروع يتبين بها أن الأصل يقاس عليه عشرة فروع، والعلة الأخرى كشفت لنا أنّ هذا الأصل يقاس عليه ثمانية فروع لا تتعدى، لأن الأصل مما لا يجوز عليه القياس، وليس المنافي أكثر من العلتين يَصْصَحِبان إلى فروع، ثم تقف إحداهما عن تجاوزه

إلى غيره، والأخرى تتجاوزه كالتي لا تتعدى مع المتعدية، وتسهيل العلة المتعدية إلى فروع كثيرة وأكثر مما تعدت إليه الأخرى، بمنزلة الآيتين والخبرين.

وإن قلنا بالواحد منهما سقط حكم الآخر، وإن كانت إحدى العلتين تتعدّى إلى فرع آخر غير الفروع التي تَعَدَّت إليها العلة الأخرى، فهذان لم يتنافيا، وفيه نظر، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِي جَوَازِ كَوْنِ الاسْمِ عِلَّةً

واختلف الناس في كون الاسم عِلة:

فذهبت طائفة إلى جوازه، ومنعت منه طائفة.

قال القاضي: وعندي أنه يجوز وعليه يدل مذهب مَالِكٍ، والأصل: فيه أن الله ـ عَزَّ وجَلَّ ـ أمر بالاعتبار، وهو رد الشيء إلى نظيره، ولم يفرق بين أن يرد باسم أو وصف، وأيضًا فإن الاسم سِمَة للمسمى تميز بينه وبين غيره، وكذلك الصفة تميز بها بينه وبين غيره، فإذا أجاز أن تكون الصفة علة جاز في الاسم أن يكون علة، وأيضًا فإنَّ الاسم يتوصل به إلى الحكم والصفة، فيجب أن يجوز كونه علّة كالصفة، وأيضًا فإذا كان النص يوجب الأحكام تارة بالاسم، وتارة بالصفة، فكل واحد كصاحبه في جواز جعله عِلّة، وبمثل هذه العلل يعتل في جواز جعل الحكم علة لحكم آخر.

وإن شئت قلت: إن الأحكام تُتْرَكُ بالشرع كالمعاني، فإذا جعل المعنى علّة، فكذلك الحكم، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِي أَخْذِ الأَسْمَاءِ قِيَاسًا

عند مالك ـ رحمه الله ـ يجوز أن تؤخذ الأسماء من جهة القياس. وَأَبَى ذلك قوم أن تُؤخَذَ الأسماءِ قيَاسًا، والأصل فيه أن الله ـ عَزَّ وجَلَّ ـ قال: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحَشر: الآية ٢].

وهو على العموم في الأسامي والأحكام، وأيضًا فإنه يجوز أخذ الأحكام قياسًا، فكذلك الأسماء كأنها في الحالين سواء. لأنه أتى بالجائز في العقول الشائع، وأيضًا فإن المعانى أعْلامٌ للأحكام وأدلة عليها، والأسماء كذلك، ثم من الجائز التنبيه على المعنى تارة بالشرع، وتارة بلا شرع، فكذلك الأسماء. لأن الجميع من الحجج والأعلام التي يجوز بها الهجوم على الحلال، وأيضًا فإن القول على الشيء بأن كذا

اسم له على ما شاكله القول عليه، بأن كذا حكم له، فلما جاز أن تصور إحداهما من جهة على الشرع كسبت أشياء اسمًا لم تُعْرف بها قبل الشرع مثل الإيمان والإسلام والمِلَّة والحجّ والصَّوْم والصَّلاة والزكاة والسُّنَّة والتطوع، فوجودها يعني الدلالة.

وأيضًا فإن من فضائل العقول أن كل متماثلين، فَحُكْمُهُمَا واحد من حيث التماثل، فإذا وجدنا الخَمْرَ كسبت هذا الاسم لحدوث الشدة المخصوصة، ويرتفع بارتفاع الشدة المضربة، وسلم ذلك على كل الضر، وبالامتحان رأيناها في النَّبِيذ موجودة وجب أن نعطيه اسم الخمر فإن قيل: فقد قال الله ـ عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٣١]، فأخبره بأنه علمه الكل والقياس ممتنع، قيل له بذلك: نقول: إن الله عَلَّمَ آدم الأسماء كلها إلا أنه نص على بعضها، ونبَّه على بعض، وسبيل ذلك سبيل قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعَام: الآية ٣٨].

وقال تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النّحل: الآية ٨٩].

ثم قال: وجه التبيان منها على ضروب، منها نص، ومنها تنبيه، كذلك هذا على أنه دليل لنا، وذلك أنه لما ثبت أن الله تعالى علم آدم الأسماء كلها ثبت أن مأخذ الأسماء من جهة الشرع، وقد قيل: إنه عاهد اسم الأجناس دون التفصيل، والله أعلم.

بَابُ الْقَوْلِ فِي الحُدُودِ

هَلْ تُؤخَذُ مِنْ جِهَةِ الْقِيَاس(١) الذي يدل عليه مذهب مالك ـ رحمه الله ـ يجوز أن تُؤخَذ الحُدُود والكَفَّارات والمقدَّرات من جهة القياس، واختلف القائلون بالقياس، هل يجوز أن تؤخذ الحدود والكَفَّارات والمقدَّرات من طريق القياس.

فعندنا أنه جائز ومنع منه بعض أصحاب أَبِي حَنِيفَة، وبعض أصحاب الشَّافِعِيّ، وجوَّزه بعضهم، وقال القاضي: هو عندي جائز، والأصل فيه قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحَشر: الآية ٢].

فأمر بالاعتبار عمومًا، ولم يفرق بين الأحكام في المقَّدرات والحدود والكفارات وغيرها، فهو على عمومه في جميعها، حتى يقوم دليل يمنع منه، ولم يقم دليل يمنع منه فهو جائز.

---

(١) انظر البرهان ٢/ ٨٩٥، ٨٩٦، والأحكام للآمدي ٤/ ٥٤، ونهاية السول ٤/ ٥٣.

وقال أيضًا: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: الآية ٣٨].

وقال: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: الآية ٨٩].

فخرج النص المستغنى عن البيان، وبقي الباقي، وعدمنا كونه تِبْيَانًا لجميع الأشياء كلها لفظًا ونصًا على كل شيء منها، فثبت أنه تبيان لها بالنص والتنبيه، والقياس على المعنى من جملة التنبيه.

وأيضًا فإنَّه لَمَّا جاز إثباته بالخبر الذي يصدر عن الرسول ﷺ من جهة الأحاد من أحكام الشريعة، جاز إثباته بالقياس، ودليل ذلك غير الحدود والمقدَّرات، وكذلك الحدود والمقدّرات.

وأيضًا فإن الحوادث على ضربين مقدّر وغير مقدّر، ثم جاز أخذ ما ليس بِمُقَدَّر قياسًا، وكذلك المقدر، لأنه أخذ ركني الحوادث، ولأن في استعماله من طريق اللفظ والمعنى تكثر الفوائد، وهو أولى، وأيضًا فإن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ اختلفوا في جَلْدِ شارب الخمر في أيام عمر ـ رضي الله عنه ـ حين استشارهم حتى قال عَليٌّ ـ رضي الله عنه ـ وغيره من الصحابة: إذا سَكِرَ هَذِيَ وإذا هذِيَ افتَرَى، فَنَرَى أن تَحِدّه حدَّ المفتري لما بيَّن.

فَقَبِلَ عُمَرُ ـ رضي الله عنه ـ ذلك منه، واتفقوا عليه فلمَّا أخذوا ذلك من جِهَة القياس والاسْتِنْبَاطِ دَلّ على أن القياس مدخلًا في ذلك بإجماع الصحابة.

فثبت ذلك، وصح إجماع الصحابة على ترك النكير على عُمَرَ وَعَلِيّ ـ رضي الله عنهما ـ ولأنهم سوّغوا ما قالا وعملوا به جميعًا.

فإن قيل: فقد قال النبي ﷺ: «ادْرَؤُوا الحُدُودَ بِالشُّبُهَات»(١).

والقياس محتمل، فهو شبهة.

قيل له: ليس يعتبر فيه الاحتمال، ألا ترى أنه يجوز من جهة العموم خبر الواحد، وشهادة الشهود، وفي جميع ذلك من الاحتمال ما في القياس، فلم يكن شبهة، فسقط ما ذكروا.

فإن قيل: العقوبات مختلفة متفاوتة مع استوائها في المعنى، وأخذ ذلك قياسًا لا يجوز.

---

(١) أخرجه الدارقطني ٣/ ٨٤ (١١٤) والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٣٨، والترمذي ٤/ ٣٣، وأخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٣٨٤.

قيل: لو وجب ذلك فيها لوجب في الخارجات من الإنسان لاشتراك جميعها في الخروج من البدن، واختلافها في الأحكام على أن أصحاب أبي حَنِيفَة قد ناقضوا في هذا الأصل، وعملوا في إيجاب الحدود بالمحتمل، فقالوا فيمن شهد عليه أربعة بالزنا في أربع زوايا: إنه يجب الحد، وأقاموا الدّلالة في الصيد مقام القتل في إيجاب الجَزَاء الذي هو مقدر، ووافقونا على قياس قتل المرأة على الرجل، في إيجاب الكفارة عليها إذا جُومعت في شهر رَمَضَانَ طائعة، وقاسوا الأكل في شهر رَمَضَانَ بغير عذر على المُجامع، وهذا كله نقض لأصلهم، وبالله التوفيق.

بَابُ أَقْسَامِ أَدِلَّةِ الشَّرْعِ

أدلة الشرع على ثلاثة أضرب: أصل: ومعقول أصل، واستصحاب حال.

فأما الأصل: فهو الكتاب والسُّنّة وإجماع الأمة.

وأما معقول الأصل: فهو لَحْنُ الخطاب، وفَحْوَى الخطاب، ومعنى الخطاب، والحصر.

وأما استصحاب الحال، فهو: استصحاب حال الأصل.

فصـــل

إذا ثبت ذلك، فالكتاب على ضربين: مجاز وحقيقة.

فأما المجاز[1]: فكل لفظ تجوز به عن موضوعه، فعلى أربعة أضرب.

زيادة كقوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ [النِّساء: الآية ١٥٥].

ونقصان: كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: الآية ٨٢].

وتقديم وتأخير: كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ﴿٤﴾﴾ [الأعلى: الآية ٤].

واستعارة كقوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٩٣].

وكقوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسرَاء: الآية ٢٤].

قال مُحَمَّدُ بْنُ خويز منداد من أصحابنا ودَاوُدُ الأَصْفَهَانِيُّ: إِنَّه لا يصح وجود المَجَاز في القرآن وقد بينا ذلك.

---

(١) انظر نهاية السول ٢/١٤٥، والبحر المحيط للزركشي ٢/١٥٨، والمستصفى ١/٣٤١، والأحكام ٤/٤٣٧.

فَصْــــلٌ

وأمّا الحقيقة[١]، فكل لفظ بَقِيَ على موضوعه، فعلى ضربين: مفصّل، ومجمل.

فأما المفصّل فهو ما فهم المراد به من لفظه، ولم يفتقر في بيانه إلى غيره، وهو على ضربين: محتمل، وغير محتمل.

فأما غير المحتمل، فهو: النص ما رفع في بيانه إلى أبعد غاياته، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٨].

فهذا نص في الثلاثة لا يحتمل غير ذلك، فإذا ورد وجب المصير إليه والعمل به إلا أن يرد ناسخ أو معارض.

فَصْــــلٌ

المحتمل[٢] فهو احتمال معنيين فزائدًا، وهو على ضَرْبَيْنِ: أحدهما: ألا يكون في أحد محتملاته أظهر منه في سائرها، نحو قولك: «لون» للذي يقع على السواد والبياض، وغيرهما من الألوان وقوعًا واحدًا، ليس هو في واحد منها أظهر منه في سائرها، فإذا قال من يلزمك أمره: اصبغ هذا الثوب لونًا، فإن كان على سبيل التخيُّر، فأيّ لون صبغت الثوب كنت ممتثلًا لأمره، وإن أراد بذلك لونًا بعينه لم يمكنك امتثال أمره إلا بعد أن يبيّن اللون الذي أراد، ولا يجوز أن يتأخّر البيان عن وقت الحاجة إلى امتثال الفعل.

والثاني: أن يكون اللفظ في أحد محتملاته أَظْهَرَ منه في سائرها كأَلْفَاظِ الظاهر والعموم، وغير ذلك.

فَصْــــلٌ

فأما الظاهر: فهو ما سبق إلى فهم سامعه معناه الذي وضع له، ولم يمنعه من العلم به من جهة اللغة مانع، كألفاظ الأوامر نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: الآية ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: الآية ٥]، فهذا

---

(١) انظر نهاية السول ٢/ ١٤٥، والمستصفى ١/ ٣٤١، الأحكام لابن حزم ٤/ ٤٣٧.

(٢) انظر البرهان ١/ ٤١٩، الأحكام للآمدي ٣/ ٧، والمستصفى ١/ ٣٤٥، البحر المحيط للزركشي ٣/ ٤٥٥.

اللفظ إذا ورد وجب حمله على الأمر، وإن كان يجوز أن يراد به الإباحة نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المَائدة: الآية ٢]، والتعجيز نحو: ﴿۞ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝٥٠﴾ [الإسرَاء: الآية ٥٠].

والتهديد نحو قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فُصّلَت: الآية ٤٠].

والتعجب نحو قولك: أحسن بزيد وقد قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ [مريَم: الآية ٣٨]، والتكوين نحو قوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٦٥] إلا أنه أظهر في الأمر منه في سائر محتملاته، فيجب أن يحمل على أنه أَمْرٌ إلا أن ترد قرينة تدل على أن المراد به غير الأمر، فيُعْدَل عن ظاهره إلى ما يدلّ عليه الدليل.

فَصْــــلٌ

إذا ثبت ذلك، فالأمر اقتضاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء والقهر، وهو على ضربين: وجوب وندب.

فالوجوب: ما كان في تركه عِقَاب من حيث هو ترك له على وجه ما، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١١٠] والندب: ما كان في فعله ثواب، ولم يكن في تركه عِقَاب من حيث هو ترك له على وجه ما، نحو قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: الآية ٣٣].

إلا أن لفظ الأمر في الوجوب أظهر منه في الندب.

فإذا ورد لفظ الأمر عَارِيًا من القرائن وجب حَمْله على الوجوب، إلا أن يدل الدليل على أن الندب مراد به، فيحمل عليه.

وقال القاضي أبو بكر: يتوقف فيه، ولا يحمل على وجوب، ولا ندب حتى يدل الدليل على المراد به.

وقال أبو الحسينُ بْنُ الْمُنْتَابِ وأبو الفرج: يحمل على الندب، ولا يُعْدل عنه إلى الوجوب إلا بدليل.

والدليل على ما نقوله قوله ـ تعالى ـ لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٢]، فوبخه وعاقبه لَمَّا لم يمتثل أمره بالسجود لآدم، ولو لم يكن مقتضاه الوجوب لما عاقبه، ولا وَبَّخَهُ على ترك ما لا يجب عليه فعله.

فَصْــــلٌ

إذا وردت لفظة «افعل» بعد الحَظر اقتضت الوجوب أيضًا على أصلها، وقال جماعة من أصحابنا: إنها تقتضي الإباحة، وبه قال بعض أصحاب الشَّافِعِيّ والدليل على ما نقوله إنا قد أجمعنا على أن لفظ الأمر بمجرده يقتضي الوجوب، وهذا لفظ الأمر مجردًا، فوجب أن يقتضي الوجوب، وتقدم الحظر على الأمر لا يخرجه عن مقتضاه، كما أن تقديم الأمر على الحظر لا يخرجه عن مقتضاه.

فَصْــــلٌ

الأمر المطلق لا يقتضي الفور وإليه ذهب القَاضِي أَبُو بكْرِ البَاقِلانِيُّ، وذكر مُحَمَّدُ بْنُ خُوَيْزِ مِنْدَاد أنه مذهب المغاربة من المالكية وقال أكثر المالكية، من البغداديين إنَّه يقتضي الفور.

والدليل على ما نقوله إن لفظة «افعل» لا تتضمن الزمان إلا كتضمن الأخبار عن الفعل للزمان، ولو أَن مخبرًا يخبر أنه يقوم لم يكن كاذبًا إذا وجد منه قيامه متأخرًا، فكذلك من أمر بالقيام لا يكون تاركًا لما أمر به إذا وجد منه القيام متأخرًا، فإذا ثبت ذلك، فإن الواجب على التَّراخي حالة يتعيَّن وجوب الفعل فيها، وهو إذا غلب على ظَنِّهِ فوات الفعل، وتجري إباحة تأخير الفعل للمكلف مَجْرَى إِبَاحَةِ تعزير الإمام للجاني، وتأديب المعلّم للصَّبِي إذا لم يغلب على الظن هَلَاكه، فإذا غلب على الظن هلاكه حرم ذلك.

فَصْــــلٌ

إذا نسخ وجوب الأمر جاز أن يحتج به على الجواز، ومنع من ذلك القاضي أَبُو مُحَمَّدٍ.

والدليل على ما نقوله إن الأمر بالفعل يقتضي وجوب الفعل وجوازه، والجواز ألزم بالفعل، لأنه قد يكون جائزًا، ولا يكون واجبًا ومحال أن يكون واجبًا ولا يكون جائزًا، لأنه مستحيل أن يُؤْمَرَ بفعل ما لا يجوز له فعله.

ومعنى الجائز هٰهنا ما وافق الشرع.

فإذا ثبت ذلك ونسخ الوجوب خاصة بقي على حكمه في الجواز؛ لأن النسخ لم يتعلق بالجواز، وإنما يتعلق بالوجوب دونه.

فَصْــــلٌ

المسافر والمريض مأموران بصيام رمضان مخيَّران بين صومه وصوم غيره.

وقال بعض أصحابنا: المسافر مخاطب بالصوم، دون المريض.

وقال الكَرْخِيُّ: المسافر والمريض غير مخاطبين بالصوم.

والدليل على ما نقوله إن المسافر لو صام أُثِيبَ على فِعْلِهِ وَنَاب صومه عن فرضه، فلو كان غير مخاطب بصومه، لَمَا أُثِيبَ عَلَيْهِ كالحائض لَمَّا لم تخاطب بالصوم لم تُثَبْ عليه [في حال حيضها].

فَصْــــلٌ

لا خلاف بين الأُمَّة أن الكفار مخاطبون بالإيمان. والظاهر من مذهب مالك ـ رحمه الله ـ أنهم مخاطبون بالصوم والصلاة والزَّكاة، وغير ذلك من شرائع الإسلام[(١)]، وقال مُحَمَّدُ بْنُ خُوَيزَ مِنْدَاد: لَيْسُوا مخاطبين بشَيء من ذلك.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾﴾ [المدَّثر: الآية ٤٢] إلى قوله تعالى: ﴿مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ﴾ [المدَّثر: الآية ٤٥] فأخبر الله تعالى أن العذاب حق عليهم بترك الإيمان والصوم والصدقة والصلاة.

فَصْــــلٌ

إذا قال الصحابي: أمرنا رسول الله ﷺ بكذا وكذا أو نهانا عن كذا وكذا وجب حمله على الْوُجُوب وحُكي عن أبي بكر بن داود أنه قال: «لا يُحمل على الوجوب» حتى ينقل إلينا لفظ الرسول ﷺ وما قاله ليس بصحيح، لأن معرفة الأمر لا تعرف من غير طريقة اللغة، وإذا كنا نحتج في اللغة والتمييز بين الأمر وغيره، بقول امْرِىءِ القَيْسِ والنَّابِغَةِ، فبأن نحتج بقول أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ أَولَى وَأَحَق لكونهما من أفصح العرب، ولما يقترن بذلك من أمور الدين والفضل، والله تعالى أعلم.

مَسَائِلُ النَّهْيِ

الذي ذهب إليه أهل السُّنَّة أن الأمر بالشيء نهي عن أضداده، والنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده[(٢)] والنهي ينقسم إلى قسمين:

---

(١) انظر البرهان ١/١٠٧، والبحر المحيط للزركشي ١/٣٧٧.

(٢) انظر المستصفى ١/٨١ ـ ٨٣، المنخول ١١٤ ـ ١١٥.

نهي على وجه الكراهة، ونهي على وجه التحريم.

إلا أن النهي إذا ورد وجب حمله على التحريم إلا أن يقترن به قرينة تصرفه عن ذلك إلى الكراهية، والنهي إذا ورد دل على فساد المنهي عنه، وبه قال جمهور الفقهاء من أصحابنا وغيرهم.

وقال القاضي أَبُو بكر البَاقِلانِي: لا يدل على ذلك.

والدليل على ما نقوله اتفاق الأمة من الصَّحابة فَمَن بعدهم على الاستدلال بمجرد النهي في القرآن والسنة على فساد العقد المنهي عنه كاستدلالهم على فساد عقد الربا بقوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٨].

وينهى النَّبِيُّ ﷺ: «عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ مُتفَاضِلًا» واحتجاج ابْنُ عُمَرَ في تحريم نكاح الْمُشْرِكَاتِ وفساده بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢١]، وغير ذلك مما لا يحصى كثرة.

أَبْوَابُ الْعُمُومِ وَأَقْسَامُهُ

قد ذكرنا أن المحتمل الظاهر في أحد محتملاته منه على ضربين: أوامر، وعموم.

وقد تكلمنا في الأوامر، والكلام هٰهنا في العموم، وله ألفاظ خمسة:

منها لفظ الجمع كالمسلمين والمؤمنين والأبرار والفجار، وألفاظ الجنس كالحيوان والإبل، وألفاظ النفي، كقوله: ما آذاني من أحد، والألفاظ الْمُبْهَمَة كـ«مَنْ» فيما يعقل، «وما» فيما لا يعقل، و«أي» فيهما، و«متى» في الزمان، و«أين» في المكان، والاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام نحو قولنا: الرجل والإنسان والمشرك.

فهذا إذا ورد اقتضى أمرين:

أحدهما: أن يراد به واحد بعينه، وذلك لا يكون إلا بقرينة عهدٍ.

والثاني: أن يراد به جميع الجنس، فإذا ورد عاريًا من القرائن حمل على جميع الجنس، والدليل على ذلك اتفاقنا على أنه معرفة ولا بد أن يكون معرفة بالعهد، أو باستيعاب الجنس، فإذا لم يكن عهد حُمِلَ على استيعاب الجنس، وإلا كان نَكِرةً.

ومن ألفاظ العموم والإضافة إلى ما تصح الإضافة إليه من ألفاظ العموم، كقوله عليه السلام: «فِي سَائِمَةِ الغَنَمِ الزَّكَاةُ».

فَصْـــلٌ

فإذا ثبت ذلك وورد شيء من ألفاظ العموم المذكورة، وجب حملها على عمومها إلا أن يدل الدليل على تخصيص شيء منها، فيصير إلى ما يقتضيه الدليل، وقال القاضي أبو بكر: «يتوقف فيها ولا تحمل على عموم، ولا خصوص حتى يدل الدليل على ما يراد به.

وقال أبو الحسن بْنُ الْمُنْتَابِ: يحمل على أقلّ ما تقتضيه الألفاظ.

والدليل على ما نقوله ما قدمناه من كونها معرفة وإنما تكون معرفة إذا اقتضت استغراق الجِنْسِ، فيتميز ما يقع تحتها من غيره ولو لم يرد بها جميع الجنس لكانت نكرة لأنه لا يتميز المراد بها من غيره، إذ قد بَقِيَ من جنسه ما يقع عليه هذا اللفظ.

ولذلك قلنا: إن لفظ الجمع إذا كان نكرة لا يقتضي من جنسه ما لم يرد باللَّفظ.

ولذلك قلنا: إن لفظ الجمع إذا كان نكرة لا يقتضي استغراق الجنس، لأنه لو اقتضى استغراق الجنس لكان معرفة.

فَصْـــلٌ

وَإذا دل الدليل على تخصيص ألفاظ العموم بقي على ما يتناوله اللفظ العام، بعد التخصيص على عمومه، أيضًا يحتج به كما كان يحتجّ به لو لم يخصص بشيء منه، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبَة: الآية ٥].

فإن هذا اللفظ يقتضي قَتْلَ كل مشرك، ثم خصّ ذلك بأن منع من قتل من (دفع) الجزية من أهل الكتاب، فبقي الباقي على ما كان عليه من وجوب القتل، يحتج به في وجوب قتل المشركين غير من قد خرج بالتخصيص المذكور.

وكذلك لو ورد تخصيص آخر لبقي باقي اللفظ العامّ على ما كان عليه قبل التخصيص، ويجوز أن يَرِدَ التخصيص والبيان مع اللفظ العام، ويجوز تأخيره عنه إلى وقت فعل العِبادة، ولا يجوز أن يتأخّر عن ذلك الوقت.

فَصْــــلٌ

أقلّ الجمع اثنانِ عند جماعة من أصحاب مالك ـ رحمه الله ـ وذكر القاضي أبُو بَكْرٍ أنه مذهب مالك.

وقال بعض أصحابنا وأصحاب الشَّافِعِيّ: أقل الجمع ثلاثة.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبيَاء: الآية ٧٨] إلى قوله: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبيَاء: الآية ٧٨]، وقوله: ﴿فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ١٥].

وحُكِيَ أنه مذهب الخَلِيل وَسِيبَوَيْهِ، وأنشد في ذلك قول النَّابِغَة: [السريع]

وَمَــهْــمَــيَــنْ قَــذَفَــيْــنِ مِــرْتَــيْــنْ ظَــهْــرَاهُــمَــا مِــثْــلُ ظُــهُــورِ التُّرْسَيْنْ

فَصْــــلٌ

إذا ورد لفظ الجمع المذكور لم تدخل فيه جماعة المؤنث إلا بدليل، لأن لكل طائفة لفظًا يختص بها في مقتضى اللُّغة.

قال الله ـ عزَّ وجلّ ـ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: الآية ٣٥].

وقال بعض أهل اللغة: إن «الواو» في الجمع السالم تدلّ على خمسة أشياء: على التذكير، والسَّلامة، والرفع، والجمع، ومن يفعل، فلا يجوز أن يَقَعَ تحته المؤنث إلا بدليل، كما لا يقع تحته مَا لا يعقل إلا بدليل.

فَصْــــلٌ

إذا ثبت ذلك فقد يرد أول الخبر عامًّا، وآخره خاصًا، ويرد آخره عامًا، وأوله خاصًا.

فيجب أن يحمل كل لفظ على مقتضاه، ولا يعتبر سواه، وذلك نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٨].

وهذا عامّ في كل مطلقة مدخول بها رجعيّة كانت أو بائنة.

ثم قال بعد ذلك: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٨].

وهذا خاصّ بالرجعيات وما خصّ أوله، وعمّ آخره قوله عزّ وجلّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطّلاق: الآية ١].

فَصْـــلٌ

إذا تعارض لفظان خاصّ وعام بني العام على الخاص، سواء كان الخاص متقدمًا أو متأخرًا.

وقال أَبُو حَنِيفَة: إذا كان العامّ متأخرًا فنسخ الخاص المتقدّم.

والدليل على ذلك ما روِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «لا صَلاةَ بَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ»[١].

فاقتضى ذلك نفي كل صلاة بعد العصر، ثم قال: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةَ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[٢].

فأخرج هذا اللفظ الخاصّ الصوات المنسيات من جملة الصلوات المنهي عنها بعد العصر، وقال أبو حنيفة: وإذا كان العام متفقًا عليه، والخاص مختلفًا قدم العامّ على الخاصّ، والدليل على ما نقُوله إن الخاص يتناول الحكم على وجه لا يحتمل التأويل، والعام يتناول على كل وجه محتمل التأويل، فكان الخاص أولى.

فَصْـــلٌ

إذا تعارض لفظان على وجه لا يمكن الجمع بينهما، فإن عُلِمَ التاريخ فيهما نسخ المتقدّم بالمتأخر، وإن جهل ذلك نظر في ترجيح أحدهما على الآخر، بوجه من وجوه الترجيح التي تأتي بعد هذا، فإن أمكن ذلك وجب المصير إلى ما يرجَّح، فإن تعذّر الترجيح في أحدهما ترك النظر فيهما، وعدل إلى سائر أدلة الشرع، فما دلّ عليه الدليل أخذ به، وإن تعذر في الشرع دليل على حكم تلك الحادثة، كان الناظر مخيرًا في أن يأخذ بأي اللفظين شاء الحاظر أو المبيح، إذ ليس في العقل حَظْر ولا إباحة.

فَصْـــلٌ

يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، وعليه جمهور الفقهاء، ويجوز تخصيص عموم السنة بالقرآن، وتخصيص عموم القرآن، وخبر الآحاد بالقياس الجليّ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٦١، ومسلم في صحيحه ١/ ٥٦٧.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٤٧١.

والخفي، لأن ذلك جمع بين دليلين، ومتى أمكن الجَمْع بين دليلين كان أولى من اطِّرَاح أحدهما، والأخذ بالآخر، لأن الأدلة إنَّما اقتضت الأخذ بها، والحكم بمقتضاها، فلا يجوز اطراح شيء منه ما أمكن استعماله.

فَصْــلٌ

وقد يقع التخصيص بمعان من أفعال النبي ﷺ وإقراره على الحكم، وما جرى مَجْرَى ذلك ولا يقع التخصيص بمذهب الراوي، وذلك مثل ما روى ابْنُ عُمَرَ عن النبي ﷺ أنه قال: «الْمُتَبَايِعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا».

وقال ابْنُ عُمَر: التفريق بالأبدان.

وذهب بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي إلى أنه يقع التخصيص بذلك.

وذهب مالك ـ رحمه الله ـ إلى أنه لا يقع به التخصيص، وهو الصحيح، لأن الأحكام لا تؤخذ إلا من قول صاحب الشرع، ولا يجوز أن يطرح قول صاحب الشرع لقول غيره.

فَصْــلٌ

هذا الكلام في اللفظ العام الوارد ابتداء.

فأمَّا الوارد على سبب فَإنَّه على ضَرْبَيْن مستقلّ بِنَفْسِهِ، وغير مستقلّ بِنَفْسِهِ.

فأما المستقلّ بنفسه، مثل ما روى النبي ـ عليه السلام ـ أنَّه (سُئِلَ عن بِئْرِ بضَاعَةَ)، فقال: «المَاءُ طَهُورُ لا يُنَجِّسُهُ شَيءٌ».

فمثل هذا اللفظ العام اختلف أصحابنا فيه، فروي عن مالك ـ رحمه الله ـ أنه يقصر على سببه، ولا يحمل على عمومه، وروي عنه أيضًا أنه يحمل على عمومه، ولا يقتصر على سببه.

وإليه ذهب إسْمَاعِيلُ القاضي، وأكثر أصحابنا.

الدليل على ذلك أن الأحكام متعلّقة بلفظ صاحب الشرع دون السبب، لأن لفظ صاحب الشرع لو انفرد لتعلّق به الحكم، والسبب لو انفرد لم يتعلّق به حكم، فيجب أن يكون الاعتبار بما يتعلّق به الحكم دون ما لا يتعلّق به.

وأمَّا ما لا يستقل بنفسه، فمثل ما سُئِلَ رسول الله ﷺ عن بيع الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ فقال: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ؟ قَالُوا: نَعَمْ قال: فَلا إِذًا»[1].

فمثل هذا الجواب لا يقتصر على سببه، ويعتبر به في خصوصه وعمومه، ولا خلاف في ذلك.

بَابُ أَحْكَامِ الاسْتِثْنَاءِ

ومما يتصل بالتخصيص ويجري مجراه الاستثناء هو على ضربين:

استثناء يقع به التخصيص.

واستثناء لا يقع به التخصيص، فأما الذي يقع به التخصيص، فعلى ثلاثة أضرب:

استثناء من الجنس.

واستثناء من غير الجنس.

واستثناء من الجملة.

فأما الاستثناء من الجنس، فكقولك: رأيتُ الناس إلا زيدًا.

وأما الاستثناء من الجملة فكقولك: رأيت زيدًا إلا يده.

وأما الاستثناء من غير الجنس، فلا يقع به التخصيص، لأنه لا يخرج من الجملة بعض ما تناولته.

وقال مُحَمَّدُ بْنُ خُوَيز مِنْدَاد: لا يجوز ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النِّساء: الآية ٩٢].

والخطأ لا يقال فيه للمؤمن أن يفعله، ولا ليس له أن يفعله، لأنه ليس بداخل تحت التكليف.

وقد قال النابغة [البسيط]:

وَقَفْتُ فِيهَا أُصَيلًا كَيْ أُسَائِلَهَا ... عَيَّتْ جَوَابًا وَمَا بِالرَّبْعِ مِنْ أَحَدِ
إلا أَوَارِيَّ لأيًا مَا أُبَيِّنُهَا ... وَالنُّؤْيُ كَالحَوْضِ بِالمَظْلُومَةِ الْجَلَدِ

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٦٢٤، والشافعي في المسند ٢/ ١٥٩، وأبو داود في السنن ٣/ ٦٥٤ - ٦٥٧، والترمذي في السنن ٣/ ٥٢٨، والنسائي في المجتبى من السنن ٢/ ٧٦١.

فَصْـــلٌ

الاستثناء المتصل في جمل من الكلام معطوف بعضها على بعض، يجب رجوعها إلى جميعها عند جماعة من أصحابنا.

وقال القاضي أبو بكر: فيه مذهب بالوقف.

وقال المتأخرون من أصحاب أَبِي حَنِيفَةَ: يرجع إِلَى أقرب مذكور إليه، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: الآيتان ٤، ٥].

والدليل على ذلك أن المعطوف بعضه على بعض بمنزلة المذكور جميعه باسم واحد، ولا فرق عندهم بين من قال: اضرب زيدًا وعمرًا وخالدًا، وبين من قال: اضرب هؤلاء الثلاثة، وإذا كان ذلك كذلك، فلو ورد الاستثناء عقيب جملة مذكورة باسم واحد لرد إلى جميعها، وكذلك إذا ورد عَقِيبَ ما عطف بعضه على بعض، وقد أجمعنا على أن الاستثناء، واقع على جميع الجملة.

بَابُ حُكْمِ الْمُطْلَقِ(١) وَالْمُقَيِّدِ(٢) وَمَا يَتَّصِلُ بِالعَامِّ وَالْخَاصِّ

المطلق والمقيّد، ونحن نبيّن حكمهما إن شاء الله.

التقييد يقع بثلاثة أشياء بالغاية والشرط والصفة.

فأما الغاية، فقولك: اضرب عمرًا أبدًا حتى يرجع إلى الحق، فلولا أنه قيّد الضرب بالرجوع إلى الحق لاقْتَضَى ضربه أبدًا.

وأما الشرط فكقولك: من جاءك من النَّاس، فأعطه درهمًا، فقيد ذلك بالشرط.

وأما الصفة، فكقولك: أعط القرشيين المؤمنين، فقيّد بصفة الإيمان، ولولا ذلك لاقتضى اللفظ كل قرشي، فإذا ثبت ذلك، وورد لفظ مطلق ومقيد، فلا يخلو من أن يكون من جنس واحد، أو من جنسين، فإن كان من جنس واحد، فلا خلاف في أنه لا يحمل المطلق على المقيد، لأن تقييد الشهادة بالعدالة لا يقتضي تقيُّد رقبة

---

(١) انظر التعريف في الأحكام للآمدي ٣/٣، ونهاية السول ٢/٣١٩، والمستصفى ٢/١٨٥.

(٢) انظر التعريف في الأحكام للآمدي ٣/٣، والمستصفى ٢/١٨٥، والبحر المحيط للزركشي ٣/٤٣٤.

العتق بالأيمان. وأما إن كان من جنسين، فلا يخلو أن يتعلّق بسببين مختلفين أو بسبب واحد، فإن تعلق بسببين مختلفين نحو أن يقيد الرقبة في القتل بالأيمان ويطلقها في الظهار، فإنه لا يحمل المطلق على المقيّد عند أكثر أصحابنا إلا بدليل يقتضي ذلك.

وقال بعض أصحابنا وأصحاب الشَّافِعِيّ: يحمل المطلق على المقيد من جهة وضع اللُّغة.

والدليل على ما نقوله إن الحكم المطلق غير مقيد، وإطلاق المقيد يقتضي نَفْي التقيد عنه كما أن تقيُّد المطلق يقتضي نفي الإطلاق عنه، فلو وجب تقيّد المطلق، لأن من جنسه ما هو مقيّد لوجب إطلاق المقيد، لأن من جنسه ما هو مطلق.

وأما إذا كان متعلّقين بسبب واحد، مثل أن ترد الزَّكاة في موضع مقيّدة بالسَّوْم، وترد في موضع آخر مطلقة، فإنَّه لا يجب عند أكثر أصحابنا أيضًا حمل المطلق على المقيّد، ومن أصحابنا من أوجب ذلك، وهو من باب دليل الخِطَاب ثقة، وقد أجمعنا على أنه لو قال ذلك لوجب تقليده في تعديله، فكذلك إذا أرسل عنه.

فَصْـــلٌ

إذا روى الراوي الخبر وترك العمل به لم يمنع ذلك وجوب العمل به عند أكثر أصحابنا.

وقال بعض أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة، إن ذلك يبطل وجوب العمل به.

والدليل على ما نقوله إن خبر النبي ﷺ إذا ورد وجب على الصحابة وغيرهم امتثاله، إلا أن يدل دليل على نسخه، وليس إذا تركه تارك مما يسقط وجوب العمل به عمّن بلغه، ولذلك استدللنا بخبر ابن عباس في أن الأمة إذا أُعتقت تحت عبد، فخيرت بخبر بريرة أنها عتقت تحت عبد فخيرت، وإن كان مذهب ابن عباس أن بيع الأمة طلاقها.

فَصْـــلٌ

إذا روى الراوي الخبر، فأنكره المروِيّ عنه، فإن ذلك على ضربين:

أحدهما: أن يتوقف فيه، ويَشك هو.

الثاني: أن يكذب الراوي ويقطع بأنه لم يحدثه، فإما إن شك المروي عنه، فقد ذهب جمهور أصحابنا، وأصحاب أبي حنيفة، وأصحاب الشافعي إلى وجوب العمل به.

ذهب الكرخي إلى أنه لا يجب العمل به.

والدليل على ما نقوله إن نسيانه لا يكون أكثر من موته، وقد أجمعنا على أن موته لا يسقط العمل به، وكذلك نسيانه.

فأما إذا قطع أنه من يحدث به فهو على ضربين أيضًا:

أحدهما: أن يقول: هو في روايتي ولم أحدث به الراوي، فهذا لا يمنع وجوب العمل به من جهة المروي عنه.

وأما إذا قال: «لم أروه قط»، فهذا لا يجوز الاحتجاج به جملة، لأن المروي عنه إذا كان كذبًا فقد بطل الخبر من جهته، وإن كان صادقًا، فقد بطل الخبر أيضًا لإخباره أنه لم يروه.

فَصْـــلٌ

رواية العدل الثبت، الحافظ، المتقن الزيادة في الخبر على رواية غيره معمول بها خلافًا لبعض أصحاب الحديث في قولهم: لا تقبل الزيادة من العدل على الإطلاق ولبعض المتفقه في قولهم: تقبل الزيادة من العدل على الإطلاق، والدَّلِيل على ما نقوله إنه لو شهد شاهدان لرجل على غريمه بألف [دينار]، وشهد شاهدان آخر بألف وخمسمائة أخذنا بالزيادة، فكذلك إذا انفرد بنقل زيادة في الخبر.

فَصْـــلٌ

يجب العمل بما نقل على وجه الإجازة، وبه قال عامّة العلماء وقال أهل الظاهر: لا يجوز بالإجازة إلا أن تكون مناولة أو أن يكتب إليه المجيز أن الكتاب الفلاني، أو الديوان الفلاني، يعد من ذلك من روايتي عن فلان فاروِ ذلك عني.

والدليل على ما نقوله: إن من كتب إلى غيره أن ديوان الموطأ أو غيره من الكتب المعلومة روايتها على زيد، فاروه عني إذا صح عندك فيحتاج في إثبات كتاب عنده إلى نقل الثقات، ولم يحتاج في تصحيحه كتاب الموطأ العلم بأنه مماثل لأصل المجيز له إلى نقل الثقة أيضًا، فتحصل به الرواية بعد ثبات ذلك عنده من طريقين.

وإذا قيل له مشافهة: ما صح عندك من حديثي، فاروِه عني لم يحتج في ذلك إلى إخبار ثقة بأن هذا الكتاب رواه المجيز له عن فلان، فلا يحتاج أن يصح ذلك إلا من طريق واحد، ثم ثبت وتقرر، أن في النوع الأول يصح إجازته فبأن تصح هنا أولى وأحرى.

بَابُ أَحْكَامِ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ[(١)]

فأَمَّا النسخ فهو إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متأخِّر عنه لولاه لكان ثابتًا، وذلك أن الناسخ والمنسوخ لا بد أن يكون حُكمين شرعيين.

فأما الناقل عن حُكم الأصل الساقط بعد ثبوته وامتثال موجبه، فإنه لا يُسَمَّى نسخًا.

فَصْــــلٌ

فإذا ثبت ذلك فإذا نقص بعض الجملة أو شرط من شروطها، فقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أنه ليس بنَسْخ، وبه قال أصحابنا، وأصحاب الشَّافِعِيِّ، وكذلك الزيادة في النَّصِّ.

وقال أصحاب أَبِي حَنِيفَةَ: هو نسخ.

وقال القَاضِي أَبُو بَكْرٍ: إنْ كان النقص من العبادة أو الزيادة فيها بغير حكم المزيد فيه أو المنقوص منه، حتى يجعل ما لم يكن منه عِبَادَة [قائمة] بنفسها عبادة ثابتة وقُرْبَة مستقلة، أو يجعل ما كان عبادة شرعية غير شرعية، فهو نسخ نحو أن يزاد في الصَّلَوات التي هي رَكْعتَان ركعتان أخريان، فهذا يكون نسخًا، لأن الركعتين الأوْلَيَيْن حينئذٍ لا تكون صلاة شرعية، وكذلك إذا ورد الأمر في الصلوات الرُّبَاعية أن تصلّى ركعتين، فإنه نسخ أيضًا، لأن الأربع ركعات حينئذٍ لا تكون صلاة، وإذا لم تغيّر الزيادة، ولا النقصان حكم المزيد عليه، ولا المنقوص منه، فليس بنسخ مثل أن يؤمر في حدّ شارب الخمر بأربعين، ثم يُؤْمَرُ بثمانين، فإنَّ هذه الزيادة لا تبطل حكم المزيد عليه، لأنه لو ضرب الأربعين بعد الأمر بالثمانين لأجزأت عن الأربعين وبنى عليها إذا أراد أن يتمّ الثمانين، والذي أمر بأربع فصلّى ركعتين لا تجزيه أن يتم عليها

---

(١) انظر البرهان ٢/ ١٢٩٣، والأحكام للآمدي ٣/ ٩٥، ونهاية السول ٢/ ٥٤٨، والمستصفى ١/ ١٠٧.

ركعتين، حتى يبتدأ أربع ركعات، وكذلك لو أمر بجلد ثمانين في الخَمْر، ثم نقص منها، فإنه لا يكون نسخًا لجميع الحدّ، وإنما يكون نسخًا لأربعين فقط.

فَصْــــلٌ

ذهب جمهور الفقهاء إلى أَنَّ النسخ لا يدخل في الأخبار، وقالت طائفة: يدخل النَّسْخُ في الأخبار، والصحيح من ذلك أن نفس الخبر لا يدخله النسخ، لأن ذلك لا يكون نسخًا، وإنما يكون كذبًا، لكن إن ثبت بالخبر حكم من الأحكام جاز أن يدخله النَّسْخ.

فَصْــــلٌ

يجوز نسخ العبادة بمثلها، وبما هو أخف منها وأثقل، وعليه جمهور الفقهاء، ومنع قوم نسخ العبادة بما هو أثقل منها.

وَالدَّلِيل على ما نقوله إن الله تَعَالَى قد أوجب على المكلفين ما يشقّ عليهم إيجابه، وحرم عليهم ما يشقّ عليهم تحريمه، وإذا جاز أن يبتدىء التعبد بما هو أثقل عليهم من حكم الأصل، جاز أيضًا أن ينسخ عنهم العبادة بما هو أثقل عليهم منها.

فَصْــــلٌ

إذا وردت التلاوة متضمنة حُكمًا واجبًا علينا من تحريم، أوْ فرض أو غير ذلك من العبادات، وأمرنا بتلاوتها، فإن فيها حكمين:

أحدهما: ما تضمنته من العبادة.

والثاني: ما ألزمناه من حفظها وتلاوتها، وذلك بمثابة ما لو تضمن الخبر حكمين:

أحدهما: صومًا.

والآخر: صلاة، فإذا ثبت ذلك جاز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة وجاز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم.

فأما نسخ الحكم مع بقاء التلاوة، فهو مثل نسخ حكم التخيير بين الصوم والفدية لمن أطاق الصوم، ونسخ الوصية للوالدين والأقربين، ونسخ تقدير الصدقة عند مناجاة الرسول ﷺ وإن بقيت التلاوة لذلك كله.

وأما بقاء الحكم ونسخ التلاوة فما تظاهرت به الأخبار من نسخ تلاوة آية الرَّجْمِ، ونسخ الخمس رَضَعَات، وغير ذلك مما بقي حكمه بعد نسخ تلاوته.

فَصْلٌ

يصح نسخ العبادة قبل وقت الفعل وعلى ذلك أكثر الفقهاء.

وقال أَبُو بَكْرٍ الصَّيْرَفِي وبعض أصحاب أَبِي حَنِيفَةَ: لا يصح نسخ العبادة قبل وقت الفعل.

والدليل على ذلك ما أمر به إِبرَاهِيمُ ـ عليه السلام ـ من ذَبْح ولده، ثم نسخ عنه قبل فعله.

وأيضًا فقد ذكرنا أن النَّسخ إنما هو إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم، وإذا خرج وقت العبادة، فلا يخلو أن يكون فعلها أو لم يفعلها، فإن كان فعلها، فلا يحتاج إلى النسخ، لأن المأمور به قد امتثله، وإن لم يكن فعلها، فلا يصح النسخ أيضًا؛ لأنه لا يقال له: لا تفعل أمس كذا، لأن الفعل فيما مضى غير داخل تحت التكليف فعله ولا تركه فلا يصح النسخ إلا قبل انقضاء وقت العبادة.

وأما إسْقَاط مثل العبادة في المستقبل، فليس بنسخ لنفس المأمور به، وإنما هو إسقاط لمثله.

فَصْلٌ

لا خلاف بين أَهْل العلم في جواز نسخ القرآن بالقرآن[1]، والخبر المتواتر بمثله، وخبر الواحد بمثله.

وذهب أكثر الفقهاء إلى أنه يجوز نسخ القرآن بالخبر المتواتر، ومنع من ذلك الشَّافِعِيُّ والدليل على ذلك أن القرآن والخبر المتواتر كلاهما شرع مقطوع بصحته، وإذا جاز أن ينسخ القرآن بالقرآن جاز أن ينسخ بالخبر المتواتر، ومما يبيّن ذلك أن قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٠] منسوخ بقوله عليه السلام: «إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَق حَقَّه فَلا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ».

فَصْلٌ

ويجوز عند جمهور الفقهاء نسخ السُّنَّة بالقرآن، ومنع من ذلك الشافعي.

---

(١) انظر الأحكام للآمدي ٣/ ١٣٣، نهاية السول ٢/ ٥٧٩، المستصفى ١/ ١٢٤.

والدليل على ذلك ما ورد من القرآن، بصلاة الخوف بعد أن ثبت بالسنة تأخيرها [يوم الخندق] إلى أن يَأْمَنَ نسخت، ونسخ التوجُّه لبيت المقدس بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٤]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [المُمتَحنَة: الآية ١٠]، بعد أن قرر عليه السلام رد من جاءه من المسلمين إليهم.

فَصْــــلٌ

يجوز نسخ القرآن والخبر المتواتر بخبر الآحاد، وقد منعت من ذلك طائفة.

والدليل على ذلك ما ظهر من تَحَوُّلِ أَهْلِ «قِبَاء» إلى الكعبة بخبر الآتي فقد كانوا يعلمون استقبال بَيْت المقدس مِن دين النبي ـ عليه السلام ـ ضرورة إلا أنه لا يجوز ذلك بعد زمان النبي ـ عليه السلام ـ للإجماع على ذلك.

وأما القياس فلا يصح النسخ به جملة.

فَصْــــلٌ

ذهبت طائفة من أصحابنا وأصحاب أَبِي حَنِيفَةَ والشَّافِعِي إِلَى أن شريعة مَنْ قبلنا لازمة لنا إِلا ما دَلَّ الدليل على نسخه.

وقال القاضي أَبُو بَكْرٍ وجماعة من أصحابنا بالمنع من ذلك.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعَام: الآية ٩٠]، فأمر باتباعهم وقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشّورى: الآية ١٣] إلى قوله: ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشّورى: الآية ١٣].

وما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاة أَوْ نَسِيهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»، فإن الله ـ سبحانه وتعالى: يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: الآية ١٤]، وإنما خوطب بذلك موسى ـ عليه السلام ـ فأخذ به نَبِيُّنَا عليه السلام.

بَابُ الإِجْمَاعِ وَأَحْكَامِهِ

إجماع الأُمَّة على حكم الحادثة دليل شَرْعِي، فيجب المصير إلى ما اجتمعت عليه، والقطع بصحّته خلافًا للإمامية.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿مَصِيرًا﴾ [النساء: الآية ١١٥].

فتوعّد الله على اتّبَاع غير سبيل المؤمنين، فكان ذلك أمرًا باتباع سبيلهم.

فَصْــــلٌ

فإذا ثبت ذلك فالأُمَّة على ضربين: خاصة وعامة، فيجب اعتبار أقوال الخاصة، والعامة فيما كلّفت العامة والخاصة معرفة الحكم فيه.

فأما ما ينفرد الحكام والفقهاء بمعرفته من أحكام الطَّلاق والنكاح والبيوع والعِتْقِ والتدبير والكتابة والجنايات والرهون، وغير ذلك من الأحكام التي لا عِلْمَ للعَامَّةِ بها، فلا اعتبار فيها بخلاف العامّة، وبذلك قال جمهور الفقهاء.

وقال القاضي أَبُو بَكْرٍ: يُعْتبر بأقوال العامّة في ذلك كلّه.

والدليل على ما نقوله: إن العامَّة يلزمهم اتباع العلماء، فيما ذهبوا إليه، ولا يجوز لهم مخالفتهم، فهم في ذلك بمنزلة أهل العصر الثاني مع من تقدمهم، بَلْ حال أهل العصر الثاني أفضل، لأنهم من أهل العلم والاجتهاد.

ثم ثبت أنه لا اعتبار بقول أهل العصر الثاني، مع اتفاق أقوال أهل العصر الأول فبأن لا يعتبر بأقوال العامة مع اتفاق أقوال العلماء أولى وأحرى.

فَصْــــلٌ

لا ينعقد الإجماع إلا باتفاق جميع العلماء، فإن شذَّ منهم واحد لم ينعقد الإجماع.

وذهب ابْنُ خُوَيز مِنْدَاد إلى أن الواحد والاثنين لا يعتد بهم.

والدليل على ما نقوله قول الله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشّورى: الآية ١٠]، وقد وجد الاختلاف.

فَصْــــلٌ

إِذَا أجمع العلماء على حكم حادثة انعقد الإجماع، وحرمت المخالفة، ولا اعتبار في ذلك بانقراض العصر، وعلى هذا أكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم.

وقال أَبُو تَمَّام البَصْرِيُّ من أصحابنا وبعض أصحاب الشَّافعي لا ينعقد الإجماع إلا بانقراض العصر.

والدليل على ذلك أن حُجَّة الإجماع لا تخلو بأن تثبت بالإجماع أو بانقراض العصر أو بهما، ولا يجوز أَنْ تثبت بانقراض العصر، لأنه ليس بقول ولا حجة، ولأن ذلك يوجب أن يكون الاختلاف حجة مع انقراض العصر.

ولا يجوز أن يكون انقراض العصر والاتفاق جميعًا حجة، لأن كل واحد منهما بانفراده إذا لم يكن حُجَّة، فبإضافته إلى الآخر لا يصير حُجَّة، فلم يبق إلا أن يكون الاتفاق حُجَّة، وذلك موجود مع بقاء العصر.

فَصْــــلٌ

إجماع أهل كل عصر حُجَّة، هذا قول جماعة الفقهاء غير دَاوُدَ بْنِ عَلِيّ الأَصْبَهَانِيّ، فإنه قال: إجماع عصر الصحابة حجة دون إجماع المؤمنين في سائر الأعصار.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ [النِّساء: الآية ١١٥].

فإذا ثبت أن غير الصَّحابة يشارك الصحابة في هذا الاسم، وجب أن يثبت لهم هذا الحكم إن يدلّ دليل على اخْتِصَاصِ الصحابة.

فَصْــــلٌ

فَأَمَّا إِجْمَاع أَهْلِ المدينة، فقد أطلق أصحابنا هذا اللفظ، وإنما عوّل مالك ـ رحمه الله ـ ومحققو أصحابه على الاحتجاج بذلك فيما طريقه النَّقل كمسألة الأذان، والصاع، وترك الجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة، وغير ذَلِكَ من المَسَائِلِ التي طريقها النقل، واتصل العمل بها في المدينة على وجه لَا يخفى مثله، ونقل نقلًا متواترًا، وإنما خُصَّت المدينة بهذه الحجة دون غيرها من (سائر) البلاد، لأنها كانت موضع النُّبُوَّةِ، ومستقر الخلافة والصحابة بعده ﷺ ولو تهيأ مثل ذلك في سائر البلاد لَكَان حكمها كذلك أيضًا.

فَصْــــلٌ

وَإذا قال الصحابي قولًا وحَكَمَ بِحُكْم فظهر ذلك، وانتشر انتشارًا لا يخفى مثله ولم يعلم له مخالف، ولا سمع له منكر، فإنه إِجْمَاع وحجة قاطعة، وبه قال جمهور أصحابنا وأصحاب أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيّ.

وقال القَاضِي أَبُو بَكْرٍ: لا يكون إِجْمَاعًا حتى ينقل قول كل واحد من الصحابة في ذلك كلهم وبه قال دَاوُدُ.

والدليل على ما نقوله إن العادة جارية بأنه لا يَجوزُ أن يسمع العدد الكثير والجمع الغفير الذين لا يصحّ عليهم التواطؤ على الكذب والتشاجر قولًا يعتقدون خطأه وبطلانه ثم يمسك جميعهم على إنكاره وإظهار خلافه بل كلهم يُسرع إلى ذلك ويسابق إليه.

فإذا ظهر قول وانتشر، وبلغ أقاصي الأرض، ولم يعلم له مخالف علم أن ذلك السكوت رضا منهم به وإقرار عليه لما جرت به العادة، ولو لم يصح إجماع، ولا ثبتت به حُجّة إلا بعد أن يروي الاتفاق على حكم الحادثة عن كل واحد، من أهل العلم في عصر الإجماع، لبطل الإجماع وبطل الاحتجاج به لاستِحَالة وجود ذلك في مسألة من مسائل الأصول والفروع، كما لا يُعْلَم اليوم اتفاق علماء عصرنا في جميع الآفاق على حكم حادثة من الحوادث بل أكثر العلماء لا يعلم بوجودهم في العالم.

فَصْــــلٌ

إذا اختلف الصحابة على قولين لم يَجُزْ إحداث قول ثالث، هذا قَوْل كافَّة أصحابنا وأصحاب الشافعي.

وقال دَاوُدُ يجوز إحداث قول ثالث، والدليل على ما نقوله إنهم إذا أجمعوا على قولين فقد أجمعوا على أنَّ ما عدا القولين خطأ، وإنما اختلفوا في تعيُّنِ الحقِّ في أحدهما، ولم يختلفوا في أن ما عداهما خطأ، فمن قال بغيرهما، فقد صوَّب ما أجمعت عليه الصَّحابة على أنه خطأ.

فَصْــــلٌ

يصحّ أن ينعقد الإجماع على حكم من جهة القياس في قول كافَّة الفقهاء.

وذهب ابْنُ خُوَيزِ منْدَاد إلى أن ذلك لا يصح وجوده، ولو وجد لكان دليلًا.

وقال دَاوُدُ: لا يصحّ ذلك، وهذا مبني عنده على أن القياس ليس بدليل، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله.

بَابُ الْكَلامِ فِي مَعْقُولِ الأَصْلِ

قد ذكرنا أن أدلة الشَّرع على ثلاثة أضرب: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال الأصل.

وقد تقدم القول في الأصل، والكلام هنا في معقول الأصل.

وهو ينقسم على أربعة أقسام: لحن الخطاب، وفَحْوَى الخطاب والحَصْر، ومعنى الخطاب.

فأما لحن الخطاب: فهو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به، وهو مأخوذ من اللّحن، وهو ما يبدو في عرض الكلام من معناه، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٤].

معناه: فأفطر، فعدّة من أيام أخر، فهذه حجة يجب المصير إليها والعمل بها، وقد يلحق بذلك ما ليس منه، وهو ادعاء ضمير يتم الكلام دونه نحو استدلالنا على أن العَظْم نحله الحَيَاة لقوله: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يَس: الآية ٧٨]، فيقول الحنفي المراد بذلك: مَنْ يحيي أصحاب العظام، فمثل هذا لا يجوز تقديم مُضْمَر إلا بدليل استقلال الكلام دونه.

فَصْـــلٌ

وأما الضرب الثاني، وهو فَحوى الخطاب، فهو ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم لعرف اللغة، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: الآية ٢٣].

فهذا يفهم منه من جهة اللغة المنع من الضَّرب والشَّتم، ويجري مجْرى النص على ذلك، فوجب العمل به، والمصير إليه.

فَصْـــلٌ

وأما الضرب الثالث وهو الحَصْر، فله لفظ واحد، وهو «إنما» وذلك قوله عليه السلام: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ».

فظاهر هذا اللفظ يدل على أن غير المعتق لا وَلاءَ له وقد يرد له، وقد يرد مثل هذا اللفظ لتحقيق المنصوص عليه، لا لنفي ما سواه نحو ذلك: «إنما الكريم يُوسُف»، «وإنما الشجاع عَنْتَرَةُ» «ولم يرد نفي الكريم يُوسُف»، و«إنما الشجاع عَنْتَرَةُ» ولم يرد نفي الكرم من غير يوسف، ولا نفي الشجاعة من غير عنترة وإنما أراد إثبات ذلك ليوسف ـ عليه السلام ـ وأن يجعل له مزية في الكَرَم على غيره إلا أن الظاهر ما بدأنا به أولًا، فلا يعدل عنه إلا بدليل.

فَصْـــلٌ

ومما يلحق بذلك ويقرب منه عند كثير من الناس دليل الخطاب، وهو أن يعلّق الحكم على معنى في بعض الجنس، فيقتضي ذلك عند القائلين به نَفْيَ ذلك الحكم عمن لم يكن له ذلك المعنى من ذلك الجنس، نحو قوله ﷺ: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ».

فيقتضي ذلك نفي الزكاة عن غير السَّائمة، فهذا النوع من الاستدلال يسمّى عند أهل النظر دليل الخطاب، وقد ذهب إلى القول به جماعة من أصحابنا، وأصحاب الشّافعي، ومنع منه جماعة من أصحابنا، وأصحاب الشافعي، وأبُو حنيفة، وهو الصحيح، لأن تعليق الحكم بالصفة في بعض الجنس يفيد تعليق ذلك الحكم بما وجدت فيه تلك الصفة خاصة، ويبقى الباقي في حكم المسكوت عنه يطلب دليل حكمه في الشرع، يدلُّ على ذلك ما روى البُخَارِيُّ عن الشَّيبَانِيِّ عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى: (نهى رسول الله ﷺ عن الجَرِّ الأَخْضَرِ قلت: أَشْرَبُ فِي الأَبْيَضِ؟ قال: لا)[1].

فوجه الدليل: منه أنه نصّ على الجَرِّ الأخضر، ثم ذكر أن حكم الأبيض حكمه، وهو من أهل اللسان.

ولو جاز التعليق بدليل الخطاب لوجب أن يحكم له بالمخالفة، وإن تعلّق الحكم بالجَرِّ الأخضر خاصّة.

بَابُ أَحْكَامِ الْقِيَاسِ

وأما الضرب الرابع من معقول الأصل، فهو معنى الخطاب، وهو القياس، وَحَدُّهُ: حَمْلُ أحد المعلومين على الآخر في إثبات حكم، أو إسقاطه بأمر جامع بينهما، وهو دليل شرعي عند جميع العلماء.

وقال دَاوُدُ: يجوز التعبُّد به من جهة العقل، إلا أن الشرع منع منه.

والدليل على ما ذهب إليه جماعة أهل العلم قوله عز وجل: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحَشر: الآية ٢].

---

(١) أخرجه البخاري ١٠/ ٦٠.

والاعتبار في اللغة تمثيل الشيء بالشيء، وإجراء حكمه بحكمه، ولذلك يقال: عَبَّرت الدنانير والدراهم أي: قايستها بمقاديرها من الأوزان، ويقال عن الْمُفَسِّر للرؤيا، مُعَبِّر، وعَبَرْت الرؤيا أي: حكمت لها بحكم ما يماثلها، وقستها بما يُشاكلها، وعبرت عن كلام فلان إنما جئت بألفاظ تطابق معانيه، وتماثلها، ويقاس بها دليل ثان.

ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: الآية ٣٨].

ونحن نجد أحكامًا كثيرة ليس لها ذكر في القرآن، ولا في سنة رسول الله ﷺ.

مثل رجل له دينار وَقعت في مَحْبَرة لغيره، فلم يستطيع إخراجه ومثل ثوب أبيض وقع لرجل في قِدْر لصَبَّاغ فكمل صَبْغُهُ، وحسن، وغير ذلك، فلا يجوز أن يراد بالآية نص على حكم حادثة القرآن، وإنما أراد به نصًّا فيه على بعض الأحكام، وأحال على سائر الأدلة فيه، فكان ذلك بمنزلة أن ينص في القرآن على جميعها.

فمن الأدلة التي أحال على الأحكام بها القياس، لأنَّا نجد أحكامًا أكثر لا طريق إلى إثباتها إلا بالقياس والرأي كالأحكام التي ذكرناها وما شاكلها، ومما يدلّ على ذلك من السُّنَّة قوله ـ عليه السلام ـ لعمر حين سأله عن القُبْلَةَ للصَّائم: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمضمضت أَكَانَ عَلَيْكَ مِنْ جِناح؟ قال: لا ففيم إذًا؟»[1].

وقوله عليه السلام للخثعميَّة: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنُ أَكُنْتِ تَقْضِيهِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ قال: فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضى»[2].

وقوله أيضًا للذي أنكر لون ابْنِهِ: «هَلْ لَكَ مِنْ إِبَلٍ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَمَا أَلْوَانُهَا؟ قَالَ: حُمْر قال: هَلْ فِيهَا مِنْ أَورَقَ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَأَنَّى تَرَى ذَلِكَ؟ قَالَ: عِرْقٌ نَزَعَهُ قَالَ: فَلَعَلَّ هَذَا عِرْقٌ نَزَعَهُ»[3].

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ٣١١، وأخرجه ابن حبان ٥/ ٢٢٣، وأخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٤٣١، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٢١٨، وأحمد في المسند ١/ ٢١ و٥٢.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١/ ٢٤٠، والنسائي ٥/ ١١٨، وابن عبد البر في التمهيد ١/ ٣٩٠، والطبراني في الكبير ١١/ ١٤٩.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح ١٣/ ٢٩٦، ومسلم في الصحيح ٢/ ١١٣٧.

وغير ذلك مما لا يحصى كثرة، ومما يدل على ذلك علمنا بأن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ اختلفوا في مسائل كثيرة جرت بينهم فيها مناظرات مشهورة، ومراجعات كثيرة كاختلافهم في توريث الجَدّ مع الإخوة واختلافهم في الحرام والقَوْل في الظِّهَار[1] والعدّة، فلا يخلو ذلك من ثلاثة أحوال:

إما أن يكون في هذه الأحكام المختلف فيها نص لا يحتمل التأويل، أو ظاهر يحتمل التأويل، ولا يرد ذكر لحكمها جملة، ويستحيل أن يكون فيها نص لا يحتمل التأويل أو ظاهر يحتمل التأويل، لأنه لو كان لَسَارَعَ المخالف إليه الموافق له، وانقطع الخلاف، وثبت الإجماع على الحق، ويستحيل أن فيها نصًا، فيذهب على جميعهم، لأن ذلك إجماع منهم على الخطأ، ولا يجوز هذا، ولو جاز ذلك لجاز أيضًا أن يذهب عليهم شرائع وصلوات وصيام وعبادات قد نص عليها صاحب الشرع، وهذا باطل باتفاق المسلمين، ويستحيل أن يكون في ذلك دليل يحتمل التأويل، لأنه لو كان ذلك لوجب بمستقر العادة أن ينزع كل مخالف إلى الظاهر الذي تعلق به، وليس احتجاجه عليه، ولا يعدل عند المناظرة، ولا يحتج بالرأي والقياس، لأن المستدلّ والمحتج إنما يحتجّ بما ثبت عنده به الحكم، وقصد إثبات الحق إلى ما ليس بدليل، ولا حجة عنده، ولا عند خَصْمِهِ ولمَّا رأينا كل واحد منهم احتجّ في ذلك بالرأي والقياس دون منكر ولا مخالف علمنا إجماعهم على القول بصحّة القياس والرأي ومما يدل على ذلك إجماع الصحابة على أحكام كثيرة من جهة القياس والرأي، كإجماعهم على إمامة أَبِي بَكْرٍ بالقياس، وإجماعهم على إمامة عثمان، وغير ذلك مما أجمعوا عليه، ومن ذلك خبر عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ ـ رضي الله عنه ـ إذ خرج إلى «الشام» بأصحاب النبي ـ عليه السلام ـ فَلَمَّا بلغ «سرغ» بلغه أن الوباء نزل بالشام فاستشار المهَاجرين الأَوَّلين، فاختلفوا عليه، فمنهم من قال: أرى ألا نفر من قَدَرِ الله، ومنهم من قال: لا تقدَّم ببقية أصحاب رسول الله ﷺ على الوباء، ثم دعا الأنصار، فاختلفوا كاختلاف المهاجرين، ثم دعا مَنْ حضر من مَشْيَخَةِ قريش في مهاجرة الفتح، فلم يختلفوا عليه، وأمروه بالرجوع، ولم يكن أحد منهم ذكر في ذلك آية من كتاب الله ـ تعالى ـ ولا حديثًا عن رسول الله ﷺ بل أشار كل واحد منهم برأيه، وما أداه إليه اجتهاده، ولم ينكر عليه أحد فعله، وقال عمر رضي الله عنه: إني مصبح على ظهر

(١) انظر التعريف في المصباح المنير ٢/ ٥٩٠، واصطلاحًا في المغني ٣/ ٢٥٥، الإنصاف ٩/ ١٩٣.

فأصبحوا عليه، فقال أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الجَرَّاحِ: أَفِرَارًا من قَدَرِ الله يا عمر: قال لهُ عُمَرُ: لو غيرك قالها يَا أَبَا عُبَيْدَةَ، نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كان لرجل إبل في وَادٍ له عدوتان: إحداهما خِصْبَة، والأخرى جَدْبة، أليس إن رعى الجَدبة رعاها بقدر، وَإن رَعَى الخِصْبَة رعاها بقدر الله فاعترض عليه أَبُو عُبَيْدَة بالرأي وجاوبه عمر بالرأي، ولم يحتج أحدهما في ذلك بكتاب الله ولا بِسُنَّة رسوله ﷺ ولا إجماع ثم شاعت هذه القصة وذاعت، ولم يكن في المسلمين من أنكر على أحدهم القول بالرأي، وما أعلم أنَّ مسألة يدعى بالإجماع فيها أثبت في حكم الإجماع من هذه المسألة.

فَصْـــلٌ

فإذا ثبت أن القياس دليل شرعي، فإنه يصح أن يثبت به الحدود والكَفَّارات والمقدّرات والأبدال.

وقال أَبُو حَنِيفَةَ: لا يجوز أن يثبت شيء من ذلك بالقياس، وما قاله ليس بصحيح، لأن الآية عامة فِي الأمر بالاعتبار، فلا يجوز أَنْ تخصَّ إلا بدليل.

فَصْـــلٌ

العلة الواقعة عندنا صحيحة نحو علّة منع التفاضل في الدّنانير والدراهم، لأنها أصول الأثمان وَقِيَم المُتْلِفَات.

وقال أصحاب أبي حَنِيفَةَ: ليست بصحيحة.

والدليل على ما نقوله إنَّ القياس أمارة شرعيَّة، فجاز أن تكون خاصَّة وعامَّة كالخبر.

فَصْـــلٌ

ذكر مُحَمَّدُ بْنُ خُوَيْزْ مِنْدَاد أنَّ معنى الاستحسان[1] الَّذِي ذهب إليه بعض أصحاب مالك ـ رحمه الله ـ وهو القول بأقوى الدليلين، مثل تخصيص بَيْع العَرَايا من بيع الرُّطَب بالتمر للسُّنَّة الواردة في ذلك.

---

(١) انظر التعريف في الأحكام للآمدي ١٣٦/٤، نهاية السول ٣٩٨/٤، البحر المحيط للزركشي ٦/ ٨٧.

وذلك لأنه لو لم يرد شرع في إباحة بيع العَرَايَا بخَرْصِها تمرًا لما جاز، لأنه من بيع الرُّطب بالتمر، وهذا الذي ذهب إليه هو الدليل، وإنما سماه استحسانًا على معنى المواضِعَة، ولا يمتنع ذلك في عرف أهل كل صناعة.

والاستحسان الذي يختلف أهل الأصول في إثباته هو اختيار القول من غير دليل ولا تعليل.

وذهب بعض البصريين من أصحاب أَبِي حَنِيفَةَ، وأصحاب مَالِكٍ إلى إثباتِهِ ومنع منه شيوخنا العراقيون، والشافِعِيّ، والدليل على ما نقوله إن هذه معارضة للقياس بغير دليل، فوجب أن يبطل أصل ذلك، إذا عُورِضَ بمجرد الهَوَى.

فَصْـــلٌ

مذهب مَالِك ـ رحمه الله ـ المنع من سدّ الذَّرَائع، وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصَّل بها إلى فِعْل المحظور، وذلك نحو أن يبيع السلعة بمائة إلى أجل، ثم يشتريها بخمسين نقدًا، ليتوصل بذلك إلى بَيْع خمسين مثقالًا نقدًا بمائة إلى أجل.

وأباح الذَّرائع أَبُو حَنِيفَةَ والشافعي:

والدليل على ما نقوله قوله ـ عَزَّ وجَلَّ ـ: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ إلى قوله: ﴿يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٦٣].

فوجه الدليل من هذا أنه حرم عليهم الاصطياد يوم السَّبت وأباحه سَائِر الأيام فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت وتغيبت عنهم في سائر الأيام، فكانوا يحظرون عليها إذا جاء يوم السبت ويسدّون عليها المسالك، ويقولون: إنما منعنا من الاصطياد يوم السَّبت فقط، وإنما نفعل الاصطياد في سائر الأيام، وهذه صورة الذَّرَائع، ويدل على ذلك أيضًا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الحَجَر[1] ثم قال: احْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ»، لما رأى من شبهه بعتبه.

ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟﴾ [البَقَرَة: الآية ١٠٤].

فوجه الدليل من هذا أنه منع المؤمنين أن يقولوا: راعنا، لمَّا كان اليهود يتوصلون بذلك لسَبِّه عليه السلام فمنع من ذلك المؤمنين.

(١) أخرجه البخاري في الصحيح ٨/٢٣ ـ ٢٤.

وإن كانوا لا يقصدون به ما منع من أجله، وأيضًا فإن ذلك إجماع الصحابة وذلك أن عُمَر ـ رضي الله عنه ـ قال: «يَأَيُّهَا النَّاس إن النبي ﷺ قُبِضَ ولم يفسر لنا الرِّبَا، فاتركوا الرّيبة والرِّبا».

وقول عَائِشَة رضي الله عنها لما اشترى زَيْدُ بْنُ أرقم جارية من أُمّ ولده بثمانمائة إلى العطاء، وباعها منها بستمائة: أبلغوا زَيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يَتُبْ.

وقال ابن عباس لما سئل عن بيع الطعام قبل أن يستوفي: دراهم بدراهم والطعام مرجأ.

فَصْــــلٌ

يصح الاستدلال بالعَكْسِ.

وقال أَبُو حَامِدٍ الأَصْفَهَانِيُّ: لا يجوز، والدليل على قولنا إن المعلّل إذا قال: لا يحل الشَّعَر الروح، لأنه لو حلّه لما جاز أخذه من الحيوان حَالَ الحياة مع السلامة، ولما جاز أخذه منه حال الحياة، علمنا أن الروح لا تحلّه كالرِّيشِ، فهذا استدلال صحيح، لأنه لو حلّت الحياة الشَّعر، وجاز أخذه من الحيوان حال الحياة لانقضت العلّة.

فَصْــــلٌ

لا يجوز الاستدلال بالقَرَائن عند أكثر أصحابنا.

وقال أبو مُحَمَّدُ بْنُ نَصْرٍ، يجوز ذلك، وبه قال المَازِنِيُّ.

والدليل على ما نقوله: إن كل واحد من اللفظين المقترنين له حكم نفسه، ويصح أن ينفرد بحكم دون ما قام به، فلا يجوز أن يجمع بينهما إلا بدليل، كما لو وردا مفترقين، والله أعلم.

بَابُ أَحْكَامِ اسْتِصْحَابِ الحَالِ

قد ذكرنا أن أدلّة الشرع ثلاثة أضرب: أصل، ومعقول الأصل، واستصحاب الحال.

وقد مر الكلام في الأصل، ومعقول الأصل.

والكلام هٰهنا في استصحاب الحال، وهو على ضربين:

أحدهما: استصحاب حال الفعل، وذلك إذا ادَّعى في المَسْأَلة أحد الخَصْمَيْن حكمًا شرعيًا. وادّعى الآخر البقاء على حكم العقل، وذلك مثل أن يسئل المَالِكِيُّ عن وجوب الوِتْرِ، فيقول: الأصل بَرَاءَة الذِّمَّة، وطريق اشتغالها الشرع، فمن ادَّعى شرعًا يوجب ذلك، فعليه الدليل، وهذه طريقة صحيحة من الاستدلال.

والثاني: استصحاب حال الإجماع، وذلك مثل استدلال دَاوُدَ على أن أم الولد يجوز بيعها لأنَّا قد أجمعنا على جَوَاز بَيْعِهَا، قبل الحَمْل، فمن ادَّعى المنع من ذلك، فعليه الدليل، وهذا غير صحيح من الاستدلال، لأن الإجماع لا يتناول موضع الخِلاف، وإنما يتناول موضع الاتفاق، وما كان حُجَّة، فلا يصح الاحتجاج به في الموضع الذي لا يتناوله، كلفظ صاحب الشرع إذا تناول موضعًا خاصًا لم يجز الاحتجاج به في الموضع الذي لا يتناوله.

فَصْــــلٌ

إذا ثبت ذلك، فليس في العَقْل حَظْر، ولا إباحة، وإنما تثبت الإباحة أو التحريم بالشرع، والباري ـ سبحانه ـ يحلِّل ما شاء، ويحرّم ما شاء، هذا قول جمهور أصْحَابنا.

وقال أَبُو بَكْرِ الأَبْهرِيُّ: الأشياء في العَقْل على الحَظْر، وقال أَبُو الفَرَجِ المَالِكِيُّ: الأشياء في العقل على الإباحة، والدليل على ما نقوله إنه لو كان العقل يوجب إباحة شيء من هذه الأعيان، أو حظره لاستحال أن ينقله الشرع عما يقتضيه في العقل، لاستحالة ورود الشرع لما ينافي العقل، كما يستحيل أن يرد نفي أن الاثنين أكثر من الوَاحِدِ.

فَصْــــلٌ

مَن ادَّعى نفي حكم وجب عليه الدليل، كما يجب ذلك على من أثبته.

وقال دَاوُدُ: لا دليل على النافي، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ [البَقَرَة: الآية ١١١] الآية: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١١١].

فَصْـــلٌ

صفة المجتهد أن يكون عارفًا بموضع الأدلّة ومواضعهما من جهة العقل، ويكون عارفًا بطريق الإيجاب، وطريق الوضع في اللغة والشرع، ويكون عالمًا بأصول الديانات، وأصول الفقه، عالمًا بأحكام الخطاب من العموم، والأوامر والنواهي، والمفسر والمجمل، والنص والنسخ، وحقيقة الإجماع، عالمًا بأحكام الكتاب، عالمًا بالسُنَّة والأخبار والآثار وطرقها، والتمييز بين صحيحها وسقيمها، عالمًا بأقوال الفقهاء من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم وبما أَجْمَعُوا عليه، واختلفوا فيه، عالمًا بالنحو والعربية بما يفهم به معاني كلام العرب، ويكون مع ذلك مأمونًا في دينه، موثوقًا به، فإذا كملت هذه الخصال، وكان من أهل الاجتهاد جاز له أن يُفْتي، وجاز للعامي تقليده فيما يفتيه فيه.

بَابُ أَحْكَامِ التَّرْجِيحِ

الترجيح في أخبار الآحاد يراد لقوّة غلبة الظّن بأحد الخبرين عند تعارضهما.

والدليل على صحّة ذلك إجماع السلف على تقديم بعض أخبار الرواة على أخبار سائرهم، ممّن يظن به الضبط، والحفظ والاهتمام بالحادثة.

فَصْـــلٌ

إذا ثبت ذلك، فالترجيح يقع في الأخبار التي تتعارض، ولا يمكن الجمع بينها، ولا يعرف المتأخّر منها، فيحمل على أنه ناسخ في موضعين: أحدهما: الإسناد. والثاني: المتون.

فأما الترجيح بالإسناد، فعلى أوجه: **الأول**: أن يكون أحد الخبرين مرويًا في قضية مشهورة متداولة عند أهل النقل، ويكون المعارض له عاريًا عن ذلك، فيقدم الخبر المرويّ في قضية مشهورة، لأن النفس إلى ثبوته أسْكن والظن في صحّته أغلب.

والثاني: أن يكون راوي أحد الخبرين أحفظ وأضبط، وراوي الذي يعارضه دون ذلك، وإن كان جميعًا يحتج بحديثهما فيقدم خبر أحفظهما وأتقنهما، لأن النَّفْس أسكن إلى روايته، وأوثق بحفظه.

والثالث: أن يكون رواة أحد الخَبرين أكثر من رواة الخبر الآخر، فيقدّم الخبر الكثير الرواة، لأن السهو والغلط أبعد عن الجماعة، وأقرب إلى الواحد.

والرابع: أن يقول راوي أحد الخبرين: سمعت رسول الله ﷺ والآخر يقول: كُتِبَ إلى النبي عليه السلام ـ فيقدم خبر من سمع النبي ـ عليه السلام ـ لأن السماع مِنَ العَالِمِ أقوى من الأخْذ بِكِتَابِهِ الوَارد.

الخامس: أن يكون أحد الخبرين متفقًا على رفعه إلى رسول الله ﷺ والآخر مختلفًا فيه فيُقَدَّمُ المتفق عليه، لأنه أبعد من الخَطَأ والسهو.

السادس: أن يكون أحد الخبرين مختلف الرواية، فيروي عنه إثبات الحكم ونفيه، وراوي الآخر لا تختلف الرواية عنه، وإنما يروي عنه أحد الأمرين، فيُقَدَّم رواية من لم تختلف عليه، لأن ذلك دليل على حِفْظ الرواية عنه، وشدّة اهتمامهم بِحِفْظِ ما رواه، فكان أولى.

السابع: أن يكون راوي أحد الخبرين هو صاحب القصة تَلَبَّسَ بها، وراوي الخبر الآخر أجنبيًا، فيقدم خبر صاحب القصّة، لأنه أعلم بظاهرها وباطنها، وأشد إتقانًا بحفظ حكمها.

الثامن: إطباق أَهْلِ المدينة على العَمَل بموجب أحد الخبرين، فيكون أولى من خبر من يخالف عمل أهل المدينة، لأنها موضع الرِّسالة، ومجتمع الصَّحابة، فلا يتصل العمل فيها إلا بأصحِّ الروايات.

التاسع: أن يكون أحدُ الراويين أشدّ تقصّيًا للحديث، وأحسن نسقًا له من الآخر، فيقدم حديثه عليه، لأن ذلك يدل على شدّة اهتمامه بحكمه، وبحفظ جميع أموره.

والعاشر: أن يكون أحد الإسنادين سالمًا من الاضطراب، والآخر مضطربًا، فيكون السَّالم أولى، لأن ذلك دليل على إتقان رواته وحفظ جملته.

الحادي عشر: أن يكون أحد الخبرين يوافق ظاهر الكتاب، والآخر يخالفه، فيكون الموافق لظاهر الكتاب أولى.

بَابُ تَرْجِيحَاتِ المتُونِ

قد مضى الكلام في الترجيح من جهة الإسناد، والكلام هٰهنا في الترجيح من جهة المَتْنِ، وذلك على أوجه:

أحدها: أن يسلم أحد الْمَتْنَيْنِ من الاضطراب والاختلاف، ويكون متن الحديث الثاني المُعَارض مضطربًا مختلفًا فيه، فيكون السالم من الاضطراب أولى، لأن ذلك دليل الحفظ والإتقان.

والثاني: أن يكون ما تضمنه أحد الخبرين من الحكم منطوقًا به، والآخر محتملًا، فيُقَدَّمُ ما نطق بحكمه، لأن الغرض فيه أَبْيَنُ، والمقصود فيه أجْلَى.

والثالث: أن يكون أحد الخبرين مستقلًا بنفسه، والآخر غير مستقل بنفسه، فيكون المستقلّ بنفسه أولى لأن المستقل يَتَيَقَّنُ المراد به، وغير المستقل بنفسه لا يتيقن المراد به، إلا بعد نظر واستدلال.

والرابع: أَنْ يُسْتَعْمَلَ الخبران في موضع الخلاف، فيكون أولى من استعمال أحدهما، واطِّرَاح الآخَر، لأن في ذلك اطِّرَاحُ أحد الدليلين، واستعمالهما أولى من اطراح أحدهما.

والخامس: أن يكون أحد العمومين متنازعًا في تخصيصه، والآخر متفقًا على تخصيصه، فيكون التعلّق بعموم ما لم يجمع على تخصيصه أولى.

والسادس: أن يكون أحد الخبرين يقصد به بيان الحكم، والآخر لا يقصد به بيان الحكم، فيكون ما قصد به بيان الحكم أولى؛ لأنه أبعد من الاحتمال.

والسابع: أن يكون أحد الخبرين مؤثِّرًا في الحكم والآخر غير مؤثِّر، فيكون المؤثِّر أولى.

والثامن: أن يكون أحدهما ورد على سبب، والآخر ورد على غير سبب، فيقدم ما ورد على غير سبب على الوارد على سبب، لأن معارضته للخبر لا تدل على أنه مقصور على سببه.

والتاسع: أن يكون أحد الخبرين قد قضى به على الآخر في موضع من المواضع، فيكون أولى منه في سائر المواضع.

والعاشر: أن يكون أحد المعنيين واردًا بألفاظ مُتَغَايرة، وعبارات مختلفة، فيكون أولى مما روي من أخبار الآحاد، بلفظ واحد، لأنه أبعد من الغلط والسهو والتحريف.

والحادي عشر: أن يكون أحد الخبرين ينفي النقص عن أصحاب رسول الله ﷺ والآخر يضيفه إليهم، فيكون النافي أولى، لأنه أشبه بفضلهم ودينهم، وما وصفهم الله به، وأثنى عليهم به.

بَابُ تَرْجِيحِ المَعَانِي

قد مضى الكلام في ترجيح الأخبار، والكلام هٰهنا في ترجيح المعاني.

وذلك أنه قد تتعارض قياسات في حكم حادثة، أو يتردّد الفرع بين أصلين يصحّ حمله على أحدهما بعلّة مستنبطة منه، ويصح حمله على الثّاني بعلّة مستنبطة منه، فيحتاج الناظر إلى ترجيح إحدى العِلّتَيْنِ على الأخرى، وذلك على أحد عشر ضربًا.

الأوّل: أن تكون إحدى العلّتين منصوصًا عليها، والأخرى غير منصوص عليها، فتُقَدَّم المنصوص عليها، لأن نص صاحب الشرع دليل على صحتها.

والثاني: أن تكون إحدى العِلَّتين لا تعود على أصلها بالتخصيص والثانية تعود على أصلها بالتخصيص، فالَّتي لا تعود على أصلها بالتخصيص أولى، لأن التعليق بالعُمُومِ أولى استنباطًا ونطقًا.

الثالث: أنْ تكون إحدى العِلَّتين موافقة للفظ الأصل، والأخرى مخالفة له فتُقَدَّم الموافقة، لأن الأصل شاهد بلفظها.

الرابع: أن تكون إحدى العلّتين مُطَّردة منعكسة، والأخرى غير مُطَّردة غير منعكسة، فتُقَدَّم المُطَّردة المنعكسة، لأن العلّة إذا اطردت، وانعكست غلب على الظن تعلّق الحكم بها لوجوده بوجودها، وانعدامه بعدمها.

والخامس: أن تكون إحدى العِلَّتَيْن يشهد لها أصول كثيرة، والأخرى لا يشهد لها إلا أصل واحد، فَالَّتِي شهد لها أصول كثيرة أولى، لأن غلبة الظن إنما تحصل بشهادة الأصول لها، فكلما كثر ما شهد لها من الأصول غلب على الظن صحتها.

والسادس: أن يكُون أحد القياسين رد الفرع إلى الأصل من جنسه، والآخر رد الفرع إلى الأصل من غير جنسه، فيكون قِيَاسُ مَنْ رد الفرع إلى جنسه أولى، لأن قياس الشيء على جنسه أولى من قياسه على مخالفه.

السَّابع: أن تكون إحدى العلّتين واقفة وأخرى متعدية، فَتَقْدِيم المتعدية أولى.

الثَّامن: أن تكون إحداهما لا تعمّ فروعها والأخرى تعمّ فروعها، فتكون العامّة أولى.

التاسع: أن تكون إحدى العلّتين عامّة والأخرى خاصة، فتكون العامة أولى، لأن كثرة الفرع تجري مجرى شهادة الأصول لها.

العاشر: أن تكون إحدى العلّتين منتزعة من أصل منصوص عليه، والأخرى منتزعة من أصلٍ لم ينصّ عليه، فتكون المُنْتَزَعَة من أصل منصوص عليه أولى.

الحادي عشر: أن تكون إِحدى العِلَّتَين أقل أوصافًا، والأُخرى كثيرة الأوصاف، فتُقَدَّمُ القليلة الأوصاف، لأنها أعم فروعًا، ولأن كل وصف يحتاج في إثباته إلى ضرب من الاجتهاد، وكلما استغنى الدليل به على كثرة الاجتهاد كان أولى..

كملت الإشارة لأبي الوليد الباجي في [أصول الفقه] بحمد الله وحسن عونه، وذلك في يوم السابع من رمضان عام اثنتين وتسعين وسبعمائة، على يد الفقير إلى الله ـ تعالى ـ الحسن بن مسعود الحاجيّ الممتكاوي غفر الله له، ولوالديه وللمسلمين آمين، والصلاة والتسليم على سيدنا محمد وصحبه وسلم، تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين ورضي الله تعالى عن الصحابة أجمعين آمين.

الحدود

في الأصول

تأليف

القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب
الباجي الذهبي المالكي
المتوفى سنة ٤٧٤ هـ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

أما ترجمة المصنّف أبي الوليد الباجي المتوفّى سنة ٤٧٤ هـ، فتقدمت في كتاب الإشارة، ولقد استعنّا بفضل الواحد الأحد الفرد الصمد في تحقيق هذا الكتاب على نسخة مكتبة الأسكوريال ـ مدريد، تحت رقم [٤/١٥١٤]، وتقع في [٢٢/ق]، ويوجد بها خرم بمقدار سطر تقريبًا نبّهنا عليه في الهامش.

وليعذرنا طَلَبَة العلم على هذا الجهد القليل الضعيف الحقير.

طالب العلم/ محمد فارس

ل/ أ/ الورقة الأولى نسخة الأسكوريال

الترجيح بيان مزية أحد الدليلين على الآخر
ومعنى ذلك أن يستدل المستدل بدليل فيعارضه السائل بدليل [illegible]
فيلزم المستدل أن يرجح دليله على ما عارضه به السائل ليصح تعلقه
به ومعنى الترجيح أن يبين له في علته مزية في وجه من الوجوه يقتضي
التعلق بما ذكره دون دليل المعارضة [illegible]
الانقطاع عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله
ومن قال كثير من شيوخنا أن حد العجز عن نصرة الدليل [illegible]
والانقطاع للسائل ما تقدم في عجزه عن نصرة دليل وأما عجزه عن نصرة ما اعترض
به [illegible] إذا لم يعارض دليل المستدل بدليل آخر وما قلناه أولى والله أعلم
بالصواب كمل كتاب الحدود والحمد لله
حق حمده وصلواته على محمد نبيه وعلى آله وصحبه وسلم
[illegible]

اللوحة الأخيرة من نسخة الأسكوريال

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم

قال القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي رضي الله عنه: الحد: هو اللفظ الجامع المانع(١).

معنى الحدّ ما يتميز به المحدود ويشتمل على جميعه، وذلك يقتضي أنه يمنع مشاركته لغيره في الخروج عن الحدّ، ومشاركة غيره له في تناول الحدّ له.

وأصل الحدّ في كلام العرب المنع. قال الله تبارك وتعالى ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٩]. ومنه سُمِّي السجّان حدَّادًا لمنعه من يُسجن من الخروج والتصرف.

فلما كان في الحدّ ما قدّمناه من المنع، صحّ أن يوصف بالحدّ. وهذه العبارة من قولنا «اللفظ الجامع المانع» يتناول الحدَّ وحدَّ الحدِّ وحدَّ حدِّ الحدِّ إلى ما لا نهاية له، لأن اسم الحد واقع على جميعها.

العلم: معرفة المعلوم على ما هو به(٢).

لو اقتصرنا من هذا اللفظ على قولنا «العلم المعرفة» لأجزى ذلك، ولم ينتقض طردًا ولا عكسًا، لكنّا زدنا باقي الألفاظ على وجه البيان لمخالفه من خالف في ذلك.

وقد ترد ألفاظ الحد لدفع النقض، وترد للبيان في موضع الخلاف. وإنما قلنا «المعلوم» ليدخل تحته المعلوم المعدوم والموجود. ولا يصح أن يقال «إنه معرفة الشيء على ما هو به» على قولنا إن المعدوم ليس بشيء، لأن ذلك كان يخرج المعلوم المعدوم عما حددناه، ويوجب ذلك بطلان الحد لقولنا وقول أكثر الأمة إن المعدوم يصح أن يعلم.

---

(١) التعريفات ص ٧٣.

(٢) التعريفات ص ١٣٥.

بل نعلم ذلك من أنفسنا ضرورة إن علومنا تتعلق بما عُدم من غزوة بدر وأحد، وظهور النبي ﷺ وكثير من الصحابة رضي الله عنهم ممن وقع لنا العلم به من جهة الخبر المتواتر.

وإنما قلنا «على ما هو به» ولم نقل على صفته، لأن ما يحتمل الصفة لا يكون إلا موجودًا، فكان ذلك أيضًا يخرج المعدوم عن أن يكون معلومًا.

وإنما قلنا «معرفة المعلوم على ما هو به» ولم نقل اعتقاده على ما هو به، لأن الاعتقاد ليس بعلم، ولا من جنسه، ولذلك نجد كثيرًا من أهل الكفر والضلال يعتقدون الشيء على خلاف ما هو عليه من الإلحاد والاتحاد والتثليث، وليس شيء من ذلك يعلم، لأن العلم لا يتعلق بالمعلوم إلا على ما هو به، والاعتقاد يتعلق بالمُعْتَقَدِ على ما هو به وعلى ضد ذلك وخلافه. والله أعلم.

العلم الضروري: ما لزم نفس المخلوق لزومًا لا يمكنه الانفكاك منه ولا الخروج عنه.

وصفُ هذا العلم بأنه ضروري معناه أنه يوجد بالعالِم دون اختياره ولا قصده.

ويوصف الإنسان بأنه مضطر إلى الشيء على وجهين:

أحدهما: أن يوجد به دون قصده. كما يوجد به العمى والخرس والصحة والمرض وسائر المعاني الموجودة به وليست بموقوفة على اختياره وقصده.

والثاني: ما يوجد به بقصده، وإن لم يكن مختارًا له، من قولهم اضطر فلان إلى أكل الميتة وإلى تكفف الناس. وإن كان الأكل إنما يوجد به بقصده.

ووصفنا للعلم بأنه «ضروري» من القسم الأول، لأن وجوده بالعالِم ليس بموقوف على قصده.

وقلنا في الحد «ما لزم نفس المخلوق» احترازًا من علم الباري تعالى، فإنه ليس بضرورة.

والعلم الضروري يقع من ستة أوجه: الحواس الخمس. وهي حاسة البصر وحاسة السمع وحاسة الشم وحاسة الذوق وحاسة اللمس.

والحاسة على الحقيقة التي يتعلق بها وقوع هذا العلم إنما هو المعنى الموجود بهذه الأجسام دون الأجساد.

والبصر يختص بمعنى تدرك به الأجسام والألوان والأكوان، وهي الحركة والسكون. وحاسة السمع تختص بإدراك الأصوات. وحاسة الشم تختص بإدراك الروائح. وحاسة الذوق تختص بإدراك الطعوم. ولكل واحد من هذه المعاني اختصاص بعضو من الأعضاء، وأما حاسة اللمس فموجودة لكل عضو فيه حياة، وتختص بإدراك الحرارة والرطوبة واليبوسة. وعند بعض العلماء بالصلابة والرخاوة. وهذا كله يجري العادة، وقد يصح مع خرق العادات وجود تعلق كل معنى من تلك المعاني بغير ما شاهد تعلقه به الآن.

وقد يقع العلم الضروري بالخبر المتواتر. وله اختصاص بالسمع بحسب ما تقدّم.

ويقع العلم الضروري ابتداءً من غير إدراك حاسة من الحواس. كعلم الإنسان بصحته وسقمه وفرحه وحزنه وغير ذلك من أحواله، وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الضدين لا يجتمعان وغير ذلك من المعاني.

والعلم النظري: ما احتاج إلى تقدم النظر والاستدلالِ ووقع عقيبه بغير فصل.

قولنا «نظري» يقتضي اختصاصه بالنظر والاستدلال، وأنه لا يوجد إلا به. وفي ذلك احتراز من العلم الضروري، لأنه لا يحتاج إلى تقدم نظر واستدلال، واحتراز من علم الباري تبارك وتعالى، فإنه لا يحتاج إلى نظر واستدلال.

وقولنا «ووقع عقيبه بغير فصل» على قول القاضي أبي بكر في قوله إن العلم النظري إنما يقع بعد كمال النظر والاستدلال.

وذهب الشيخ أبو عبد الله بن مجاهد إلى خلاف ذلك، أو أنه يقع مع النظر والاستدلال، وأنه كلما وقع جزء من النظر وقع جزء من العلم حتى يكمل النظر، فيكمل بكماله العلم.

والاعتقاد: تيقن المعتقد من غير علم.

ومعنى ذلك أن يتيقن بغير العلم. لأن العلم يتضمن التيقن، ومن علم شيئًا تيقنه، وقد يتيقن المتيقن بغير علم، وهذا هو الاعتقاد.

والذي يتميز به اليقين من العلم أن المعتقد يتيقن الشيء وهو على خلاف ما يعتقده، ومحال أن يعلم الشيء، ولا يكون على ما يعلمه.

وقد قال مالك رحمه الله: إن لغو اليمين هو أن يحلف الرجل على الشيء يتيقنه وهو على خلاف ما حلف عليه.

وإنما أوردت هذا القول عن مالك ليبين أن ما ذكرته في اليقين أمر شائع في السلف والخلف.

ولذلك ينقسم الاعتقاد إلى قسمين: صحيح وفاسد. فمن اعتقد الشيء على ما هو به، فاعتقاده صحيح. ومن اعتقد الشيء على ما ليس به، فاعتقاده فاسد، واعتقاده ذلك جهل. ولذلك حددنا الجهل بأنه اعتقاد المعتقد على ما ليس به. والله أعلم.

ويصح أن نريد بقولنا «تيقن المعتقد من غير علم» أنه تيقن ليس من متضمن العلم ولا سببه. والاعتقاد عند القائل بهذا القول أحد أضداد العلم كالشك والظن. لأنه إذا كان اليقين من مقتضى العلم خرج عن أن يكون اعتقادًا، وكان علمًا. فإذا عُرّيَ عن ذلك صار اعتقادًا. فمحال اجتماع العلم والاعتقاد لكونهما ضدين خلافيين. والله أعلم.

والجهل: اعتقاد المُعْتَقَد على ما ليس به.

قولنا «اعتقاد المعتقد على ما ليس به» صحيح، لأن الجاهل معتقد لما يعتقده من الموجودات على غير ما هي عليه. ولو اعتقدها على ما هي عليه لم يكن عند كثير من العلماء موصوفًا بالجهل، وإن لم يكن عالمًا بها.

وإنما قلنا «على ما ليس به» ولم نقل «على خلاف ما هو عليه» لأن المعدوم لا يوصف بأنه خلافٌ لشيء ولا غيرٌ له. فلو قلنا: على خلاف ما هو عليه، أو على غير ما هو عليه لخرج الجهل بالمعدوم عن أن يكون جهلًا، وذلك يبطل الحد ويوجب فساده.

والشك: تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر[١].

والظن: تجويز أمرين فما زاد لأحدهما مزية على سائرها[٢].

الظن في كلام العرب على قسمين:

(١) التعريفات ص ١١٣.

(٢) التعريفات ص ١٢٥.

أحدهما: أن يكون بمعنى العلم. من قوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾﴾ [الحَاقَّة: الآية ٢٠]. وقول الشاعر:

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج　　　سُراتهم بالفارسي المصرد

والضرب الثاني: ليس بمعنى العلم، ولكنه من باب التجويز. وللمظنون مزية على سائر الوجوه التي يتعلق بها التجويز وهذا الجنس هو الذي حددناه [٤/ أ].

وأما القسم الأول فقد دخل في باب العلم.

ولا يصح الظن ولا الشك في أمر لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا، وإنما يصح فيما يحتمل وجهين وأكثر من ذلك. فإن قوي تجويز أحد الوجوه التي يتعلق بها التجويز كان ظنًّا، وإن استوت كان شكًّا.

والظن في نفسه يختلف، فيقوى تارة ويضعف أخرى ما لم يبلغ حد مساواة هذا الوجه لغيره من الوجوه، فيخرج بذلك عن أن يكون ظنًّا.

والسهو: الذهول.

معنى السهو أن لا يكون الساهي ذاكرًا لما نسي. وهو على قسمين:

أحدهما: أن يتقدمه ذكر ثم يعدم الذكر. فهذا يصح أن يسمى سهوًا ويصح أن يسمى نسيانًا.

والقسم الثاني: لا يتقدمه ذكر. فهذا لا يصح أن يوصف بالنسيان، وإنما يوصف بالسهو والذهول.

والعقل: العلم الضروري الذي يقع ابتداءً ويعم العقلاء.

فلا يلزمنا على هذا معرفة الإنسان بحال نفسه من صحته وسقمه وفرحه وحزنه، لأن ذلك لا يقع ابتداءً، ولولا وجود ذلك به ما علمه.

وليس كذلك علمنا بأن الاثنين أكثر من الواحد وأن الضدين لا يجتمعان، فإن ذلك يعلمه العاقل من غير حدوث شيء ولا وقوعه ولا إدراك حاسة ولا سماع خبر.

وليس كذلك العلم الواقع عن إدراك الحواس، فإنه لا يقع إلا بإدراك الحواس، وكذلك علم الإنسان بصحته وسقمه، فإنه لا يقع ابتداءً، وإنما يقع بعد أن يوجد ذلك به.

وقاله القاضي أبو بكر إنه يقع ابتداءً، فقد قرن به ما بين هذا، فقال إنه يقع ابتداءً من غير إدراك حاسة، ولم يقل إنه يقع ابتداءً على الإطلاق، وإنما قال إنه لا يحتاج في العلم به إلى إدراك حاسة من الحواس المتقدم ذكرها[١]. والله أعلم.

ووجه آخر، وهو أن معرفة الإنسان بمرضه وصحته لا يعم العقلاء، وإنما يختص بذلك من وجد به، وكذلك مخبر أخبار التواتر لا يعم العقلاء وإنما يقع العلم به لمن سمع بذلك الخبر دون غيره على الوجه الذي يقع به العلم. والله أعلم.

وقال القاضي أبو بكر: حد العقل بعض العلوم الضرورية. وكان الشيخ أبو عبد الله بن مجاهد يذهب في حده إلى أنه «مادة تعرف بها حقائق الأشياء» وأنكره أكثر شيوخنا البغداديين، لأنه إن كان أراد بقوله «مادة» أنه من جنس الأجسام والجواهر على ما يذهب إليه الفلاسفة من أنه جوهر بسيط فغير صحيح، لأن الأحكام لا تثبت بالأجسام ولا بالجواهر، ولا تكون عللًا لها، ولذلك لم يكن المتحرك متحركًا بجسم ولا جوهر، ولا الأبيض أبيض ولا الأسود أسود ولا العالم عالمًا ولا الجاهل جاهلًا، وإنما تثبت الأحكام بالأعراض التي هي علل لثبوتها.

وإن كان أراد بقوله «مادة» أنه عرض من الأعراض، فينتقض بالعلم الذي تعلم به حقائق الأشياء، فإنه ليس من العقل بسبيل، لأن الحيوان يعلم كثيرًا من الأشياء، فيعلم ما يتقوت به فيقصده، وما لا يتقوت به ويضره فيجتنبه، ويعلم زجر من يزجره فيزدجر [٥/أ]، ولا يوصف لذلك أنه عاقل. فوجب أن يكون ما يختص به من يُسمى عاقلًا ويوصف بذلك في لسان العرب وهو الإنسان.

فإذا كان العقل مما يختص به الإنسان من العلوم، فقد قال القاضي أبو بكر بأنه ما يُعلم به أن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الضدين لا يجتمعان وهذا يختص بمعرفته الإنسان الذي يختص بالوصف بالعقل دون الحيوان الذي لا يوصف بذلك. وهذا الذي قاله القاضي أبو بكر في هذه المسألة وذهب إليه كثير من شيوخنا.

وأما ما حُدّ به العقل بأنه «بعض العلوم الضرورية» فعندي أنه ينتقض بخبر أخبار التواتر وما يدرك بالحواس من العلوم، فإنه بعض العلوم الضرورية، ومع ذلك فإنه

(١) انظر التمهيد للباقلاني ص ٣٧.

ليس بعقل. وأيضًا فإن هذا ليس بطريق للتحديد، لأن التحديد إنما يراد به تفسير المحدود وتبيينه، وقولنا «عقل» أبين وأكثر تمييزًا مما ليس بعقل من قولنا «بعض العلوم الضرورية» فإنه لا يفهم من لفظ الحد ولا يتميز به من غيره، ولذلك لا يجوز أن يقال في حد الجوهر إنه بعض المحدثات.

فصل: ومحله القلب. هذا الذي ذهب إليه مالك رضي الله عنه، وهو قول أهل السنة من المتكلمين.

وقال أبو حنيفة: محله الرأس. وبه قالت المعتزلة.

وتتعلق به مسألة من الفقه، وذلك أن من شج رجلًا موضحة، فذهب عقله، لزمه عند مالك دية العقل وأرش الموضحة، لأنه إنما أتلف عليه منفعة ليست [٥/ب] في عضو الشجة، فتكون الشجة تبعًا لها.

وقال أبو حنيفة: إنما عليه دية العقل فقط، لأنه لما شج رأسه وأتلف عليه العقل الذي هو منفعة في العضو المشجوج دخل أرش الشجة في الدية.

والصحيح ما قاله مالك رحمه الله، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج: الآية ٤٦]، فوصف القلوب بأنها يعقل بها، فلولا أن العقل موجود بها لما وصفت بذلك حقيقة، كما لا توصف الأذن بأنه يُرى بها ولا يُصغي بها. وأيضًا فإنه قال ﴿قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: الآية ٤٦] فأضاف منفعة كل عضو إليه كما فعل في الأذن. وكما قال تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٩٥] فأضاف إلى كل عضو المنفعة المخصوصة به، فثبت بذلك أن العقل منفعة القلب ومختص به.

والفقه: معرفة الأحكام الشرعية.

ذهب مشايخنا إلى أن حد الفقه معرفة أحكام المكلفين، ونُقض لهم هذا الحد بأن من الفقه معرفة أحكام من ليس بمكلف من بني آدم وسائر الحيوان.

وجاوب القاضي أبو بكر عن ذلك بأن قال: إن هذا النقض لا يلزم، لأن المكلفين هم المطلوبون بها، وذلك معنى إضافتنا إليهم، ولا يصح على هذا أن يكون حكم لغير مكلف.

وهذا الجواب وإن كان فيه بعض التخلص مما ألزمه الخصم على وجه الجدل، فإن إضافته الأحكام إلى من تتعلق به ممن جنى أو جُني عليه [٦/أ] أظهر من تعلقها بمن يحكم في ذلك.

ولذلك يقال حكم جناية فلان وحكم ما جُني على فلان، وحكم ما أفسدت في المواشي. فثبت حكم الجناية بوجودها وإن لم يحكم به حاكم.

والتحرّز من هذا واجب لو تساوى إضافة الحكم إلى من حكم به وإضافته إلى من وجد منه أو وجد به، فكيف إذا كانت إضافته إلى من وجد منه أو وجد به أظهر.

ووجه ثانٍ: وهو أنه لو كان هذا على ما جاوب به لوجب أن يجزئه من هذا الحد قوله «معرفة الأحكام» إذ لا يصح على ما جاوب به أن يضاف حكم إلى غير مكلف. فلم تزد إضافة الأحكام إلى المكلفين إلا إلباسًا.

وعندي أن ما حددته به أسلم من الاعتراض، وهو قولنا «معرفة الأحكام الشرعية» احترازًا من الأحكام العقلية التي لا توصف في عادة المتخاطبين وعرفهم بأنها من الفقه، وإن كان معنى الفقه الفهم. تقول: فهمت ما قال فلان وفقهته. ومن فهم ما قال له قائل من الأحكام الشرعية العقلية صَحَّ بأن يوصف بأنه فقه عنه، وأنه فقيه بذلك. لكن عرف المخاطب قصر ذلك على نوع من العلم، ولذلك لا يوصف العالم بالعربية والحساب والهندسة ولغات العرب وغير ذلك من أنواع العلم بأنه فقيه وإن كنا لا نشك أنه لم يكن عالمًا حتى فقهها وفهمها.

أصول الفقه: ما انبنت عليه معرفة الأحكام الشرعية.

يريد أن أصول الفقه غير الفقه، لأن الشيء لا ينبني على نفسه، وإنما ينبني [٦/ب] على سواه مما يكون أصلًا له، ويكون هو مستنبطًا ومأخوذًا منه، ومتوصلًا إليه بذلك الأصل.

وذلك أنه معرفة أحكام الأوامر والنواهي والعموم والخصوص والاستثناء والمجمل والمفصل وسائر أنواع الخطاب والنسخ والإجماع والقياس وأنواعه وضروبه وما يعترض به على كل شيء من ذلك وما يجاوب به عن كل نوع من الاعتراضات فيه، وتمييز صحيح ذلك من سقيمة مما يتوصل به إلى استنباط الأحكام من الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق بحكمه.

فكانت هذه المعاني أصولًا للأحكام الشرعية، لأنه لا طريق إلى استنباطها ومعرفة صحيحها من سقيمها إلا بعد المعرفة لما وصفنا بأنه أصل لها.

والدليل: هو الدلالة على البرهان. وهو الحجة والسلطان.

والدليل في الحقيقة هو فعل الدال، ولذلك يقال: استدل بأثر اللصوص عليهم، وإن كان [٧/أ] اللصوص لم يقصدوا الدلالة على أنفسهم.

ومن أصحابنا من قال: إن الدليل إنما يستعمل فيما يؤدي إلى العلم. وأما ما يؤدي إلى غلبة الظن فهو أمارة.

وهذا تنويعٌ قُصِدَ به المبالغة، فلم يوصل إلى الحقيقة، لا سيما على قول القاضي أبي بكر «أن كل مجتهد مصيب» لأن المستدل بالدليل المؤدي إلى غلبة الظن قد توصل به إلى العلم والقطع. لأن القياس والمستدل بخبر الآحاد إذا عمل به فقد علم أنه عمل ما أمره به ربه وافترضه عليه، لأن الذي كُلِّف هو الاجتهاد في بلوغ غلبة الظن، وهو متيقن وجود ذلك منه.

وكذلك على قول شيوخنا «إن الحق في واحد» فإن الفرض إنما يتعلق بالاجتهاد إلى غلبة الظن، فإذا وُجِدَ ذلك منه، فقد عُلم قطعًا وقوع ذلك منه وأداؤه لفرضه. ولو قلب هذا القول على مقسمه لما كان له طريق إلى إثبات ما اختار منه.

وحدّ الدليل: ما صح أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس(١).

[ومعنى ذلك أن الدليل الذي يصح أن يستدل به ويسترشد ويتوصل به إلى المطلوب، وإن لم يكن استدلالٌ، ولا تَوَصَّلَ به أحد. ولو كان الباري جل وعلا خلق جمادًا ولم يخلق من يستدل به على أن له محدثًا لكان دليلًا على ذلك، وإن لم يستدل به أحد. فالدليل دليل لنفسه: وإن لم يُستدل به.

فلو قلنا: «إن الدليل ما أرشد إلى المطلوب» لخرج الدليل الذي لم يَسْتَدِلَّ به أحد عن أن يكون دليلًا محدودًا بذلك الحد.

وقد ذكر القاضي أبو بكر في بعض مصنفاته أن الدليل «هو المرشد إلى المطلوب على وجه التجوز». والله أعلم].

والدال: هو الناصب للدليل.

(١) انظر التمهيد ص ٣٩.

معنى ذلك أنه هو الذي يفعل فعلًا يُستدل به على ما هو دليل عليه. وقد يكون هذا فيمن قصد الدلالة بذلك الفعل وفيمن لم يقصد ذلك، كاللصوص يُستدل على مكانهم بآثارهم. فيسمى فاعل ذلك الأثر دالًا في الحقيقة. فقد يوصل بالفعل من لم يوجد باختياره. فيقال لمن يعلم على ضرورة عالم. والله أعلم وأحكم.

والمستدل: هو الطالب للدليل(١).

المستدل في الحقيقة هو الذي يطلب ما يستدل به على ما يريد الوصول إليه. كما يستدل به المكلف بالمحدثات على محدثها، ويستدل بالأدلة الشرعية على الأحكام التي جعلت أدلة عليها.

وقد سمّى الفقهاء المحتج بالدليل مستدلًا، ولعلهم أرادوا بذلك أنه محتج به الآن، وقد تقدم استدلاله به على الحكم الذي توصل به إليه، ويحتج الآن به على ثبوته.

والمستدل عليه: هو الحكم. وقد يقع على السائل أيضًا.

حقيقة المستَدَلّ عليه هو الحكم، لأن المستدل إنما يستدل بالأدلة على الأحكام، وإنما يصح هذا بإسناده إلى عرف المخاطبين الفقهاء. فقد يستدل بأثر الإنسان على مكانه، وليس ذلك بحكم. ولكن ليس هذا من الأدلة التي يريد الفقهاء تحديدها وتمييزها مما ليست بأدلة.

بل الأدلة عندهم في عرف تخاطبهم ما اشتمل عليه هذا الحد مما يوصف بأنه أدلة عندهم.

وقد يوصف المحتج عليه بأنه مُستدَلٌ عليه، لما تقدم من وصف المحتج بأنه مُستدِل. فإذا كان المحتج مستدلًا صح أن يوصف المحتج عليه بأنه مُستَدَل عليه.

والاستدلال: هو التفكر في حال المنظور فيه طلبًا للعلم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن(١).

ومعنى ذلك أن الاستدلال هو الاهتداء بالدليل والاقتفاء لأثره حتى يوصل إلى الحكم.

---

(١) انظر الإنصاف للقاضي أبو بكر ص ١٥.

والتفكّر فيها قد يكون على وجوه، ولذلك خُصّ منها التفكر على وجه الطلب للعلم بالحكم المطلوب، أو لغلبة الظن في كثير من الأحكام التي ليس طريقها العلم كالأحكام الثابتة بأخبار الآحاد والقياس.

والبيان: الإيضاح[1].

ومعنى ذلك أن يوضح الآمر أو الناهي أو المخبر أو المجاوب عما يقصد إلى إيضاحه ويزيل اللبس عنه وسائر وجوه الاحتمال الذي يمنع تبيينه. من قولهم: وضح الصبح، ووضح الشيء، إذا ظهر وزال الحائل عنه.

والهداية: قد تكون بمعنى الإرشاد.

ومعنى ذلك أن الهداية تكون بمعنى التوفيق. قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القَصَص: الآية ٥٦] يريد بذلك لا توفقه.

وأما إرشاده، فقد وجد منه ﷺ لمن أحب ولمن لم يحب.

وتكون الهداية أيضًا بمعنى الإرشاد. وقد جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فُصّلَت: الآية ١٧]. معناه ـ والله أعلم ـ أرشدناهم. ولو كان بمعنى قد وفقهم لوجد منهم الإيمان، ولما استحبوا العمى على الهدى.

ولما قصدنا بمعنى الهداية فيما ذكرناه الإرشاد لزم أن نتحرز من الهداية التي بمعنى التوفيق. وإن كنا قد خرجنا بما احترزنا به عن حكم الحدود على وجه التجوز. والعلم بأن مثل هذا لا يخفى على من أراد الحقيقة. والله الموفق للصواب.

النص: ما رفع في بيانه إلى أبعد غاياته.

ومعنى ذلك أن يكون قد ورد اللفظ على غاية ما وضعت عليه الألفاظ من الوضوح والبيان.

وذلك أن لا يحتمل اللفظ إلا معنى واحدًا، لأنه إذا احتمل معنيين فأكثر لم تحصل له غاية البيان. بل قد قصر عن هذه الغاية.

وقد حدّه بعض أصحابنا بأنه اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحدًا وهو معنى ما أشرنا إليه.

---

(١) تعريفات الشريف الجرجاني ص ٤١.

وقال بعض أصحابنا: إنه مأخوذ من النص في السير، وهو أرفع السير كما أن هذا أرفع المبيّن.

وقال بعضهم: إنه مأخوذ من منصة العروس التي توضع عليها العروس وتجلّى لتبدو لجميع الناس. سميت بذلك لأن ذلك أتم ما يمكن أن يُتناول به إظهارها وجلاؤها.

والظاهر: هو المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللفظ.

ومعنى ذلك أن يكون اللفظ يحتمل معنيين فزائدًا، إلا أنه يكون في بعضها أظهر منه في سائرها، إما لعرف استعمال في لغة أو شرع أو صناعة.

ولأن اللفظ موضوع له، وقد يستعمل في غيره، فإذا ورد على السامع سبق إلى فهمه أن المراد به ما هو أظهر فيه.

ولا يدخل على هذا النص لقولنا «من المعاني التي يحتملها اللفظ» لأن النص ليس له غير معنى واحد. وبذلك يتميز من الظاهر.

والعموم: استغراق ما تناوله اللفظ.

ومعنى ذلك أن يكون اللفظ يتناول جنسًا أو جماعة أو صفات أو غير ذلك مما يعمه لفظ، ويقتضي ذلك اللفظ استيعاب ما يصح أن يتناوله ويقع عليه.

فإن معنى العموم حمل ذلك اللفظ على جميع ما يصح أن يقع عليه ويتناوله. كقولك: الرجال للذي يصح تناوله لكل من يقع عليه اسم رجل.

فمعنى العموم حمله على كل ما يصح أن يتناوله اللفظ إلا أن يخصصه دليل يخرج به بعض ما تناوله.

والخصوص: إفراد بعض الجملة بالذكر. وقد يكون إخراج بعض ما تناوله العموم عن حكمه. ولفظ التخصيص فيه أبين.

ومعنى ذلك أننا إذا قلنا إن اللفظ ورد عامًا، ثم ورد لفظ آخر يتناول بعض تلك الجملة وصف بأنه خاص.

مثل قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التّوبَة: الآية ٥]. فإن هذا اللفظ عام في كل مشرك. فإذا ورد لفظ يتناول قتل اليهود والنصارى قيل هذا لفظ

خاص. بمعنى أنه مثل اقتلوا اليهود، يتناول الجملة التي استوعبها اللفظ العام. من قولهم خُصَّ فلان بكذا، بمعنى أنه أفرد به دون غيره ممن يشمله وإياه معنى أو معانٍ.

فإذا كان اللفظ الخاص حكمه حكم اللفظ العام على ما قدمناه قيل هذا لفظ خاص ولفظ عام وإذا كان حكم اللفظ الخاص يضاد حكم اللفظ العام بأن أخرج من اللفظ بعض ما تناوله مثل قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبَة: الآية ٥] ثم يرد بعد هذا النهي عن قتل من أدّى الجزية، فإنه قد أخرج باللفظ الخاص بعض ما تناوله اللفظ العام، فيصح أن يقال في هذا إنه خصوص، بمعنى أن أهل الجزية خُصّوا بهذا. ولفظ التخصيص فيه أظهر وأكثر استعمالاً عند أهل الجدل.

ومعنى ذلك أن هذا خصّ اللفظ الأول فجعله خاصًّا فيمن لم يؤد الجزية بعد أن كان عامًّا فيهم وفي سواهم ويحتمل أن يكون معنى ذلك أنه خصّ من يقع عليه بحكم مخالف للذي ورد به اللفظ العام. والله أعلم.

المجمل: ما لا يفهم المراد به من لفظه، ويفتقر في بيانه إلى غيره. معنى المجمل أن يكون اللفظ يتناول جملة المعنى دون تفصيله، وورد على صفة تقع تحتها صفات وأجناس متغايرة. ولذلك قيل في حدّه «إنه لا يفهم المراد به من لفظه» لوقوعه على أجناس متباينة مختلفة، فلا يمكن امتثال الأمر به إلا بعد بيانه، لأن المأمور لو أراد امتثال الأمر به لم يمكنه القصد إلى جنس مخصوص، لأن اللفظ المجمل لا يقتضيه ولا ينبىء عنه بمجرده، فلما كان هذا حكمه افتقر إلى معنى غيره يبينه ويوضح عن جنسه وقدره وصفاته وغير ذلك من أحكامه.

وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا﴾ [الإسرَاء: الآية ٣٣] فلفظة السلطان هٰهنا مجملة، لا يعلم المراد بها [من] جنس مخصوص من قتل أو دية أو حبس أو غير ذلك.

ومن ذلك قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلٰه إلا الله فإذا قالوها عصموا مني أموالهم ودماءهم إلا بحقها»[1]. فلفظة الحق هٰهنا مجملة، لأنه لا يعلم جنس الحق ولا قدره. وقد عاد ذلك بالإجمال في قوله: «عصموا مني دماءهم وأموالهم» وإن كان اللفظ عامًّا معروف الجنس. لكنه لما استثني منه مجملٌ غير معلوم، صار ما بقي منه مجملًا غير معلوم.

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي، انظر كشف الخفا للعجلوني ١/ ١٩٤.

والمفسر: ما فهم المراد به من لفظه، ولم يفتقر في بيانه إلى غيره.

معنى ذلك أن لفظ التفسير يقتضي تبيين ما يَقْصِدُ إلى تفسيره قاصد بعد إجماله وإبهامه.

ويصح أن يوصف بذلك إذا كان وُضِعَ من البيان على موضوع يقتضي كونه مفسرًا. فإذا كان ذلك قائمًا قصدنا بالحد إلى بيان اللفظ الذي موضعه التفسير والتفصيل.

فإذا ورد اللفظ متناولًا لما تقصد العبارة [البيان] عنه من المعاني على وجه التفصيل والإيضاح، وبلغ من ذلك مبلغًا يُفهم المراد به من لفظه كان مفسرًا. وما كان هذا حكمه، لم يفتقر في بيانه إلى غيره والله أعلم.

والمحكم: يستعمل في المفسر؛ ويستعمل في الذي لم ينسخ.

فإذا استعملناه في المفسر، فقد تقدم معناه، ويكون وصفنا له حينئذٍ بأنه محكم أنه قد أحكم تفسيره وإيضاحه ووضعه ونظمه على ما قصد به من الإيضاح.

وإذا قلنا إن معناه الذي لم ينسخ، فإن معناه الممنوع من النسخ. وقد قال مجاهد في قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هُود: الآية ١] أن معنى ذلك منعت من النسخ. وقد قيل إنه مأخوذ من حكمة اللجام التي تمنع الفرس من الجماح.

والمتشابه: هو المشكل الذي يحتاج في فهم المراد به إلى تفكر وتأمل.

ومعنى وصفنا له بأنه متشابه أن يحتمل معاني مختلفة يتشابه تعلقها باللفظ. ولذلك احتاج تمييز المراد منها باللفظ إلى فكر وتأمل يتميز به المراد من غيره.

والمطلق: هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها.

ومعنى ذلك أن يرد اللفظ يتناول مذكورًا يصح وجوده على صفات متغايرة مختلفة، ولا يقيد بشيء منها.

مثل قوله تعالى في آية الظهار ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجَادلة: الآية ٣] فكذلك العتق في الظهار بلفظ الرقبة، والرقبة واقعة على صفات متغايرة من كفر وإيمان وذكورة وأنوثة وصغر وكبر وتمام ونقصان، ولم يقيدها بصفة تتميز بها مما يخالفها، فهذا الذي يسميه أهل الجدل المطلق.

والمقيد: هو اللفظ الواقع على صفات قد قُيِّد ببعضها.

ومعنى ذلك أن يكون اللفظ الوارد يتناول المذكور الموجود على صفات متغايرة ويقيد ببعضها، فيتميز بذلك مما يخالفه في تلك الصفة.

وذلك مثل قوله تعالى في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النّساء: الآية ٩٢] فاسم الرقبة واقع على المؤمنة والكافرة، فلما قيده هٰهنا بالإيمان كان مقيدًا من هذا الوجه، وإن كان مطلقًا في غير ذلك من الصفات.

والتأويل: صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله.

ومعنى ذلك أن يكون الكلام يحتمل معنيين فزائدًا إلا أن أحدهما أظهر في ذلك اللفظ إما لوضع أو استعمال أو عرف. فإذا ورد وجب حمله على ظاهره إلا أن يرد دليل يصرفه عن ذلك الظاهر إلى بعض ما يحتمله. ويسمي أهل الجدل ذلك الصرف تأويلًا.

وذلك [كـ] قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٨]. فلفظة «يتربصن» ظاهرها الخبر، ويحتمل أن يراد بها الأمر. فلو تُركنا والظاهر لحملناها على الخبر، إلا أنّا نجد من المطلقات من لا يتربصن، وخبر الباري تبارك وتعالى لا يصح أن يقع بخلاف مخبره، فثبت بذلك أن المراد به الأمر. والله أعلم بالصواب.

والنسخ: إزالة الحكم الثابت بشرع متقدم بشرع متأخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتًا.

معنى ذلك أن النسخ في كلام العرب قد يكون بمعنى الكتابة وليس هذا الذي نريده بهذا الحد. ويكون بمعنى الإزالة. من قولهم نسخت الشمس الظل، إذا أزالته. وهو معنى النسخ في الشرع، وهو أن يزال حكم من الأحكام بعد أن يثبت الأمر به.

فأما الحكم الوارد ابتداءً فلا يسمى عند أهل الجدل نسخًا، وكذلك إذا حظر معنى من المعاني مدة من الزمان مقدرة، فانقضت المدة وانقضى بانقضائها الحظر، لم يوصف ذلك بأنه نسخ، لأن ما تقدم من الحظر لم يُزل بتلك الإباحة التي خلفته، وإنما زال بانقضاء مدته، ولذلك قلنا إن النسخ «إزالة الحكم الثابت» يريد أنه باقٍ إلى حين الإزالة له، ولو كانت انقضت مدته لما [١١/ ب] وصف بأنه مزال.

وقولنا «بشرع متقدم بشرع متأخر عنه» احترازًا للحد واستيعابًا للمحدود، لأنا لو قلنا «إزالة الحكم الثابت بقول متقدم بقول متأخر عنه» على ما قاله كثير من شيوخنا

لخرج عن هذا الحد نسخ الأفعال بالأفعال ونسخ الأموال بالأفعال ونسخ الأفعال بالأقوال. فإذا علقنا ذلك بلفظه «الشرع» اشتملت على الأقوال والأفعال واستوعبت الحد.

وقلنا «بشرع متأخر عنه» لأن الناسخ من شرطه أن يتأخر عن المنسوخ، ولا يرد قبله ولا معه.

وقولنا «على وجه لولاه لكان ثابتًا» تبين لما تقدم من أن النسخ إنما يكون بإزالة الحكم الأول بالحكم الثاني لا بانقضاء مدته وورود ما يخالفه بعده.

دليل الخطاب: قصر حكم المنطوق به على ما تناوله، والحكم للمسكوت عنه بما خالفه.

ومعنى ذلك ـ عند القائلين به ـ أن يعلن الحكم على صفة موجودة في بعض الجنس، فيدل ذلك ـ عند القائلين به ـ أن حكم ما لم توجد فيه تلك الصفة مخالف لحكم ما وجدت فيه.

وذلك مثل ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «في سائمة الغنم الزكاة[1]» فدل ذلك عند القائلين بدليل الخطاب على أن ما ليس بسائمة من الغنم لا زكاة فيها.

وذلك أن السائمة عندهم منطوق بحكمها، والمعلوفة مسكوت عنها، فوجب أن يكون حكم المعلوفة غير حكم السائمة.

وقد ذكرنا أن هذا ليس بصحيح، لأن ما نص على حكمه ثبت حكمه بالنص. وما سكت عن حكمه من المعلوفة لا يجوز ـ أن (١٢ ـ أ) يثبت فيه بذلك النص حكم مخالف لما نص عليه ولا مماثل له، وإنما يجب أن يطلب دليل حكمه في الشرع كسائر ما سكت عنه. وهذا فائدة تخصيص ما نص على حكمه.

ولحن الخطاب: هو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به.

وفحوى الخطاب: ما يعنهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم بعرف اللغة[2].

والحصر: له لفظ واحد إنما[3].

---

(١) أخرج نحوه النسائي في سننه ٥/ ٢٩. (٢) انظر مفتاح الوصول ص ١١٢.
(٣) التعريفات ص ٧٨.

ومعنى الخطاب: هو القياس.

والحقيقة: كل لفظ بقي على موضوعه[١].

معنى وصفنا لهذا بأنه حقيقة أنه مستعمل فيما وضع له على الحقيقة، ثم يعدل به عنه، ولا يجوز به معناه. من قولهم: هذا حقيقة الأمر. فإذا استعمل اللفظ في المعنى الذي له وصف بأنه حقيقة فيه، بمعنى أنه لم يتسامح بالعدول به عما وضع له، ولا نقل عن ذلك بتجوز ولا غيره.

والمجاز: كل لفظ تجوز به عن موضوعه[١].

ومعنى وصفنا له بذلك أن المستعمل له جاوز استعماله فيما وضع له إلى غيره. من قولهم: جاوز فلان قدره، إذا تعداه. واستعمل ذلك وكثر في كلامهم حتى سموا اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مجازًا وسموا المتكلم به متجوزًا. وهو شائع ذائع في كلام العرب، ولا يكون الناطق بذلك متكلمًا بغير لغة العرب، لأن العرب استعملت هذه الألفاظ في غير ما وضعت له على هذا الوجه، فكان ذلك من اللغة العربية.

الأمر: اقتضاء المأمور به بالقول على وجه الاستعلاء والقسر[٢].

ومعنى ذلك ألا يكون أمرًا إلا باستدعاء الفعل ـ، وذلك يتميز (١٢ ـ ٥) من الإباحة، لأن المبيح لا يستدعي الفعل، وإنما يأذن فيه والأمر يستدعيه على وجه ما هو آمر به من وجوب أو ندب.

وقوله «على وجه الاستعلاء والقسر» مما يختص به الأمر ويتميز به من الشفاعة والرغبة، لأن الشافع والراغب يستدعي الفعل، لكن على وجه الرغبة والخضوع، والآمر يستدعيه على وجه الغلبة والقهر.

الواجب: ما كان في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما.

قوله: «ما كان في تركه عقاب» ترك الفعل هو ضده، وترك المشي الوقوف والجلوس والاضطجاع. كل واحد من هذه يسمى تركًا للمشي، والمشي ترك لكل واحد من هذه في عرف تخاطب المتكلمين وأهل الجدل.

---

(١) انظر مفتاح الوصول ص ٧٥.

(٢) انظر مفتاح الوصول ص ٣٠.

ويتميز الواجب من المندوب إليه بأنّ في تركه عقابًا، وليس في ترك المندوب إليه ولا المباح عقاب. مثال ذلك: أن من ترك صلاة الفرض إلى جلوس أو غيره حتى فات وقتها استحق العقاب. ومن ترك الصلاة النافلة إلى جلوس، أو ترك الوقوف المباح إلى جلوس لم يستحق بشيء من ذلك عقابًا.

وقلنا «من حيث هو تَرْك له» احترازًا من ترك المباح والمندوب إليه إلى معصية، فإنه يستحق العقاب، ليس من حيث إنه ترك المندوب والمباح، ولكن من حيث فعل المعصية.

يبين ذلك: أنه إذا ترك صلاة الفرض، إلى أي شيء تركها، استحق بذلك العقاب، لأنه ترك الواجب. وإذا ترك المندوب إليه والمباح، إلى معصية استحق العقاب من حيث فعل المعصية [١٣/ أ] لا من حيث ترك المندوب إليه والمباح وإذا ترك أحدهما إلى غير معصية لم يستحق عقابًا، فتميز بذلك ترك الواجب من المندوب إليه والمباح. ولذلك قيدنا الحد بقولنا: «من حيث هو ترك له».

وقولنا: «على وجه ما» احتراز من الواجب المخير فيه كالكفارات التي خُيّر المكفر فيها بين العتق والإطعام والكسوة، لا سيما على قول من أصحابنا إن جميعها واجب، فإنه يترك بعضها وهو واجب، ولا إثم عليه إذا فعل واحدًا منها.

ومعنى قولنا: «على وجه» نريد ألا يكون أتى ببدل لما تركه من الواجب، أما لأن الواجب ليس فيه تخيير، وأما لأنه ترك جميع المخير فيه، ولم يقض الكفارة بشيء، وهو الغرض والمكتوب.

وقد عبّر بعض أصحابنا عن مؤكد السنن بالواجب، وهذا تجوز في العبارة وليس بحقيقة. وذهب بعض أصحابنا إلى أن الواجب وإن كان في تركه عقاب فرتبته دون رتبة الفرض.

ويعبر أصحاب أبي حنيفة عن ذلك بأن الفرض ما ثبت بنص القرآن والواجب ما ثبت بقول النبي ﷺ. وهذا ليس بصحيح لأن ما ثبت بقول النبي عليه السلام وما ثبت بنص القرآن، فكل من عند الله ثابت بنص القرآن، لقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [المَائدة: الآية ٩٢]، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النُّور: الآية ٦٣].

وذهب القاضي أبو محمد في ـ [١٣/ ب] بعض كلامه إلى أن الواجب ما أثم بتركه ولم يجب قضاؤه، وأن الفرض ما يلزم ـ مع ما في تركه من الإثم ـ قضاؤه.

وهذا أيضًا ليس بالبيّن، لأن القضاء مما يجب عند محققي أصحابنا بأمر ثان، واختلاف العبادات في مقادير المأثم بتركها لا يفرق بينها في معنى الوجوب.

والصواب أن الواجب والفرض سواء، وربما كان الواجب أثبت في ذلك، لأن الواجب من وجب الحائط إذا سقط، فكأن هذه العبادة قد سقطت على المكلف سقوطًا يلزمه ولا يمكنه الفرار عنها ولا المخلص منها إلا بأدائها. والفرض لفظ مشترك بين التقدير واللزوم. وعلى هذا محققو أصحابنا وغيرهم.

المندوب إليه: هو المأمور به الذي في فعله ثواب، وليس في تركه عقاب من حيث هو تَرْك له على وجه ما.

قولنا: «هو المأمور به» وصفناه بذلك لمخالفة من خالف فيه بقوله: إنه ليس بمأمور به. ولأن هذه الصفة تتميز به منه لقولنا: «في فعله ثواب» هذه الصفة مؤكدة لذلك.

المباح: ما ثبت من جهة الشرع أن لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه من حيث هو تَرْك له على وجه ما.

قولنا: «ما ثبت من جهة الشرع» مبني على ما ذهب إليه أهل الحق من أن الإباحة والحظر والوجوب أحكام شرعية، ليس للعقل فيها مجال، ولا لثبوتها تعلق به، وإنما ذلك بحسب ما ورد به الشرع. [١٤ ـ أ].

ولذلك قلنا إن المباح ما عُلمت بالشرع صفاته التي هو عليها من «أن لا ثواب في فعله» وبهذا يتميز من الواجب والمندوب إليه، لأن في فعلهما ثوابًا، ويشارك المندوب إليه في أن لا عقاب في تركه، وبذلك يتميزان من الواجب.

وقلنا: «من حيث هو ترك له» نريد إذا ترك المباح من الجلوس إلى مشي أو وقوف مباح فلا إثم عليه. ولو تركه إلى قربة لكان في تركه ثواب من حيث فعل القربة لا من حيث ترك المباح. ولو تركه إلى الشيء في معصية لكان في مشيه عقاب لا من حيث ترك الجلوس المباح، ولكن من حيث فعل المشي المحظور. والله أعلم.

السنة: ما رسم ليحتذى.

هذا أصل موضوع هذه اللفظة. ولذلك يقال سنة النبي ﷺ بمعنى أنه ما رسمه.

ولذلك تقول الفقهاء «يقرأ السنة» بمعنى أنه يقرأ ما شرع النبي ﷺ سننًا من ذلك إما بنطق أو بفعل أو بنصب دليل.

ويسمي أهل الحديث «سننًا» بمعنى أنه يتضمن ما رسمه النبي ﷺ لأمته.

وقد يسمي بعض الفقهاء، ما حصلت له رتبة في النوافل سنّة، فيقولون «صلاة العيدين سنّة» «والوتر سنّة».

واختلفوا في ركعتي الفجر، فقال أشهب: ليستا من السنن، بل هي من الرغائب. وقال ابن عبد الحكم: هي من السنن. وإنما اختلفا في ذلك لاختلافهما في الصفة التي لها تسمى النوافل سنة.

ومذهب أشهب أن السنن من النوافل إنما هي ما أظهر [١٤/ ب] النبي ﷺ وجمع عليه أمته وشرع الجماعة له من الصلوات والنوافل، كصلاة العيدين والاستسقاء والكسوف. فلما لم يكن حال ركعتي الفجر بهذه الحال، بل كان يصليها في بيته. فَذًا وكان ذلك حكمها، لم تكن عنده من السنن.

وعند ابن [عبد] الحكم أن معنى السنّة من النوافل ما كان مقدرًا لا يزاد عليه ولا ينقص منه. وهذه حال ركعتي الفجر، ولذلك وصفها بأنها من السنن ـ والله أعلم ـ ولم توصف عنده صلاة الليل بأنها من السنن لما كانت غير مقدرة.

العبادة: هي الطاعة والتذلل لله تعالى باتباع ما شرع.

قولنا: «هي الطاعة» يحتمل معنيين:

أحدهما: امتثال الأمر. وهو مقتضاه في اللغة. إلا أنه في اللغة واقع على كل امتثال لأمر الآمر في طاعة أو معصية، لكننا قد احترزنا من المعصية بقولنا: «والتذلل لله تعالى»، لأن طاعة الباري تعالى لا يصح أن تكون معصية.

والثاني: أن الطاعة إذا أطلقت في الشرع فإنها تقتضي القربة، وطاعة الباري تعالى دون طاعة غيره.

الحسن: ما أُمِرْنا بمدح فاعله[1].

ومعنى ذلك أن حَسَنَ الأفعال وقبيحها لا يعرفون بالعقل، وإنما يعرف بالشرع. فما أَمَرَنا الشرع بمدح فاعله فهو حسن، وما لم نؤمر بمدح فاعله فليس بحسن. وقد

(١) انظر الإنصاف ص ٤٩.

يصح أن يوصف بأنه قبيح إذا أمرنا بذم فاعله كالمعاصي. وقد يستحيل أن يوصف بقبح مع استحالة وصفه [١٥/ أ] بالحسن إذا لم نؤمر بمدح فاعله ولا بذمه كالأفعال المباحة من الجلوس والقيام، لمّا لم نؤمر بمدح فاعله ولا بذمه استحال [وصفها] بأنها حسنة أو قبيحة.

الظلم: التعدي.

ومعنى ذلك أن يؤمر المكلف فيتعدى ما أمر به. وعلى هذا لا يصلح أن يوصف غير المأمور بظلم، لأنه لم يتعد أمرًا. ولذلك لا يوصف من ليس بمكلف من الحيوان إذا عاث وأفسد بأنه ظالم، لأنه لم يُنه عن ذلك، ولا توجه إليه أمر بضده.

الجائز: يستعمل فيما لا إثم فيه. وحده: ما وافق الشرع. ويستعمل في العقود التي لا تلزم، وحده: ما كان للعاقد فسخه.

وقولنا: «فيما لا إثم فيه» إنه جائز معناه أنه ضد الفساد الذي يأثم فاعله. فيقال: يجوز للولي أن يقتص ممن قتل وليه. بمعنى أنه لا يأثم في ذلك إن فعله. ويجوز للرجل أن يبيع الثوب بالثوبين يدًا بيد. بمعنى أنه لا إثم عليه فيه، وأن بيعه هذا شرعي، كما أن قتل المقتص قاتل وليه شرعي. ولو فعله ظلمًا لم يصح أن يوصف بأن قتله جائز لمّا كان قتله مخالفًا للشرع ومنافيًا له. وكذلك يقال: لا يجوز أن يبيع الرجل درهمًا بدرهمين، لأن ذلك ينافي الشرع ويأثم فاعله.

وأما وصفنا ما لا يلزم من العقود أنه عقد جائز كالقراض والشركة، فإنما وصفناه بذلك لما كان لكل واحد من المتعاقدين فسخه. ولا يوصف بذلك عقد البيع ولا عقد الإجارة، بل يوصف بأنه عقد لازم لما لم [١٥/ ب] يكن لأحد المتعاقدين فسخه. ولو كان لأحد المتعاقدين فسخه، ولم يكن للآخر فسخه كالجعل، لكان جائزًا في حق من له فسخه ولازمًا في حق من ليس له ذلك. والله أعلم.

الشرط: ما يعدم الحكم بعدمه، ولا يوجد بوجوده.

هذا على ما وصفناه من أن معنى الشرط ما يعدم الحكم بعدمه ولا يوجد بوجوده. ولو كان مما يوجد بوجوده لكان علة للحكم.

وهذا في الأحكام الشرعية شبّه بالشروط والعلل في الأحكام العقلية.

مثال ذلك: أن الطهارة لما كانت شرطًا في صحة الصلاة، عدمت الصلاة بعدمها، ولم توجد بوجودها فقد تصح الطهارة ولا تصح الصلاة.

مثال ذلك من الأحكام العقلية: أن الحياة شرط في صحة وجود العلم، فيستحيل أن يوجد العلم مع عدم الحياة.

الخبر: هو الوصف للمُخْبَر عنه.

وتوضيح هذا أن كل خبر فهو وصف للمخبَّر عنه، إما بقيام أو قعود أو مشي أو حياة أو موت أو غنى أو فقر أو غير ذلك. وتتبع هذا يبين صحة ما قلناه.

فكل وصف للموصوف فهو خبر عنه بما يوصف به، والحدّ إذا اطرد وانعكس ولم ينتقض في أحد الوجهين. حكم بصحته.

والكلام على ما حدَّ به سائر المتكلمين الخبر يأتي في نفس الكتاب[1] والذي أورد هذا الحد وأثبته من شيوخنا القاضي أبو جعفر السمناني رحمه الله، وهو أصح ما ورد في ذلك. والله أعلم.

الصدق: الوصف للمُخْبَر عنه على ما هو به. (١٦ ـ أ).

ومعنى ذلك أن الصدق والكذب من صفات الذي يختص به، فلا يدخل في شيء من أنواع الكلام غيره فكل من وصف شيئًا على ما هو به فهو صادق في خبره، وكل صادق في خبره هو واصف للموصوف على ما هو به، سواء قصد ذلك أو لم يقصده. وكذلك الكذب. قال الله تعالى: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَـٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [النحل: الآية ٣٩]. وقد تقدم الكلام على باقي ما في الحد من الألفاظ.

التواتر: كل خبر وقع العلم بمخبره ضرورة من جهة الخبر.

لفظة «التواتر» مقتضاها في كلام العرب التتابع والاتصال. فكأن هذا الخبر اتصل وتتابع حتى وقع العلم به فمتى بلغ هذا الحد من الاتصال وصف بأنه متواتر، ومتى قصر عنه ولم يبلغه لم يوصف بذلك وإن كان قد تتابع وتواتر.

وهذا بحسب عرف تخاطب أهل الجدل وتواطئهم على هذه الألفاظ وما يريدون بها، وذلك سائغ إذا لم يخرج عن لغة العرب على حسب ما بيناه في الكتاب من حكم الأسماء العرفية.

وقلنا: «بمخبره ضرورة» يقتضي أن العلم الواقع بالخبر المتواتر علم ضرورة على ما يقوله شيوخ أهل الحق لا علم نظر واستدلال على ما يقوله غيرهم.

---

(١) انظر التمهيد ص ١٦٠.

وقلنا: «من جهة الخبر» احتراز ممن أخبر بما يعلمه الإنسان ضرورة فإنه يقع له العلم، لكن ليس من جهة الخبرية. [١٦/ ب].

مثل أن يخبرك إنسان أن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الضدين لا يجتمعان، فإن العلم الضروري يقع لك بما أخبر به، ولكن ليس من جهة خبره، بل من جهة علمك به.

فبهذه الخاصية يتميز العلم الواقع بخبر التواتر أنه لا يقع إلا من جهة المخبرين به، ولولا ذلك لم يقع العلم بما أخبروا به. وما قدمناه من الخبر بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الضدين لا يجتمعان يقع العلم بمخبره ضرورة، سواء أخبر به أو لم يخبر به، ولا تأثير لخبره في شيء من ذلك. والله أعلم.

المسند: ما اتصل اسناده.

معنى ذلك أن يتصل نقل الرواة له، فيخبر كل واحد منهم بمن نقل إليه، إلى أن يتصل ذلك إلى الصحابي رضي الله عنه الذي نقله عن النبي ﷺ.

فإن أخلّ فيه بذكر واحد من رواته، سواء كان الصحابي أو غيره فهو مرسل. ومعنى ذلك أنه قد أهمل فيه ذكر بعض رواته واحد كان أو أكثر من ذلك.

الموقوف: ما وقف به على الراوي ولم يبلغ به النبي ﷺ.

ومعنى ذلك أنه وقف على الصحابي رضي الله عنه أو غيره من رواته، فجعل من قوله، ولم يرفع ولا وصل إلى النبي ﷺ بإسناد أو إرسال.

وهذه الألفاظ كلها على حسب المواضعة بين أهل الصناعة. وقصرهم لها على هذا النوع مما تحتمله دون سائر محتملاتها.

الإجماع: اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة.

لفظ الإجماع إذا أطلق في الشرع اقتضى ما ذكرناه، ويقتضي [١٧/ أ] إجماع جماعة على غير ذلك من الآراء والأقوال والأعمال. إلا أن عرف الاستعمال عند الفقهاء جرى على حسب ما قدمناه أولًا، فلا يفسر الحد بغير ذلك مما لا يستعمل فيه عند الفقهاء إلا بقرينة.

وهذا الحد على مذهب من يرى أن الإجماع ينعقد بعد الاختلاف. فأما على مذهب من يقول إن موت المخالف وإجماع الباقين بعده لا ينعقد به الإجماع، فلا بد

من الزيادة في هذا الحد. فيقال: إجماع علماء العصر في حكم حادثة لم يتقدم فيها خلاف.

التقليد: التزام حكم المقلد من غير دليل.

ومعنى ذلك أن يلتزم المقلِّد قول المقلَّد شرعًا ودينًا، ويعتقد ما حرمه حرامًا وما أوجبه واجبًا وما أباحه مباحًا من غير دليل يستدل به على شيء من ذلك غير قول من قلّده. ولو صار إليه بدليل، فإنه فرض من لا يحسن النظر والاستدلال، ولا له آلة على حسب ما أثبتناه في الكتاب.

الاجتهاد: بذل الوسع في طلب صواب الحكم.

وهو على طريق من قال إن الحق في واحد، وأن المكلف إنما كلف طلبه ولم يكلف إدراكه.

وأما على قول القاضي أبي بكر «إن كل مجتهد مصيب» فإن الحد يجب أن يقال فيه بذل الوسع في بلوغ حكم الحادثة.

وقال محمد بن خويز منداد: إن حده بذل الوسع في بلوغ الغرض. وهذا الحد ليس بحد فقهي على الحقيقة، لأن هذا حكم كل مجتهد في طلب حكم وغيره. ومن أراد إجراءه على ما قدمناه من الحدود الفقهية فالصواب [. . . .[1]].

الرأي: اعتقاد إدراك صواب الحكم الذي لم ينص عليه. (١٧ ـ ب).

والفرق بينه وبين الاجتهاد أن الاجتهاد معنى طلب الصواب، والرأي معنى إدراك الصواب. ولذلك يقال: إن الرأي المصيب ما رأيت. فلا يعبرون بذلك إلا عن كمال الاجتهاد وإدراك المطلوب.

وقال ابن خويز منداد: الرأي استخراج حسن العاقبة. وهذا من نظير الحد الأول في أنه ليس بمقصور على الرأي الفقهي، لأن هذا حكم كل رأي مصيب في الفقه وغيره، على أنه ينتقض بالرأي الفاسد، فإنه رأي ولا يستخرج حسن العاقبة، بل يستخرج به سوء العاقبة.

الاستحسان: اختيار القول من غير دليل ولا تقليد.

---

(١) يوجد سقط بمقدار ورقة تقريبًا، طالب العلم.

وقد اختلفت تأويلات أصحابنا في الاستحسان، فذهب محمد بن خويز منداد إلى أنه الأخذ بأقوى الدليلين. ومعنى ذلك أن يتعارض دليلان فيأخذ بأقوى الدليلين. ومعنى ذلك أن يتعارض دليلان فيأخذ بأصحهما وأقواهما تعلقًا بالمدلول عليه.

وهذا ليس في الاستحسان بسبيل، وإنما هو الأخذ بما ترجح من الدليلين المتعارضين.

وقد عبر بعض أصحابنا عنه بأنه معنى تخصيص العام من المعاني. وذلك مثل أن يرد الشرع بالمنع من بيع الرطب بالتمر، ويطرد هذا حيث وجد من بابه، ثم يرد الشرع بجواز بيع ثمرة العرية بخرصها من التمر إلى الجداد. فلا يكون هذا موضع الاستحسان، وإنما هو من باب بناء العام على الخاص، والحكم بالخاص والقضاء به على ما قابله من العام.

قال أبو الوليد رضي الله عنه. والذي عندي أن الاستحسان الذي يتكرر ذكره ويكثر على وجهين:

أحدهما: ترك القياس والعدول عنه: لما يعتقده القائس في (٨١ ـ أ) الفرع أنه أضعف في تعلقه بالحكم من الأصل. فيعدل لذلك عن إلحاقه به لمعنى يختص به من علة واقفه تضاد القياس. ولو قوي الفرع قوة الأصل في حكمه لكان قياسه عليه أولى من تعلقه بالعلة الواقفة.

ممن تعلق بهذا أو سماه استحسانًا، فهو قياس، والقياس الذي يخالف هذا باطل، وإنما يخالف هذا في العبارة.

ومن ذلك أن يرى أن طرد القياس يؤدي إلى غلو ومبالغة في الحكم، ويستحسن في بعض المواضع مخالفة القياس لمعنى يختص به ذلك الوضع من تخفيف أو مقارنة. وهذا كثيرًا ما يستعمله أشهب وأصبغ وابن المواز. وقد قال أشهب في الرجل يشتري سلعة بالخيار فيموت، فيختلف ورثته في الخيار، فيريد بعضهم الإجازة وبعضهم الرد: إن حكمهم أن يجيزوا كلهم أو يردوا. لأن موروثهم لم يكن له إجازة البعض ورد البعض. واستحسن لمن أجاز منهم أن يأخذ حصة من لم يجز. وأما في النظر فليس لهم إلا أن يأخذوا جميعًا أو يردوا جميعًا. وهذا الاستحسان ينفيه نفاة الاستحسان وينكرونه. والواجب فيما لا نص فيه ولا إجماع إتباع مقتضى الأدلة

وما يوجب النظر، واجتناب العدول عنه باستحسان دون دليل يقتضي ذلك الاستحسان.

والوجه الثاني: الاستحسان في حكم دون حكم. وهو أن يحكم في مسألة بما يوجب القياس، ويستحسن في مثلها على غير ذلك المحكوم عليه غير ذلك الحكم لمعنى يظهر له في المحكوم له والمحكوم عليه(١).

والصواب ما بني المذهب عليه من إتباع القياس على مقتضاه وما توجبه أحكام الشرع، وأن لا يُترك شيء من ذلك. فإن القياس منه الصحيح ومنه الفاسد، فإذا لم يمنع من الأخذ به مانع، فهو القياس الصحيح، والأخذ به واجب، ولا يحل استحسانُ تَرْكِه والأخذ بغيره. وإذا منع من الأخذ به مانع من نص كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس هو أولى منه، فإنه قياس فاسد وتركه واجب. وهذا مقتضى القياس. فمن سمى هذا استحسانًا فقد خالف في التسمية دون المعنى.

فإذا قلنا إن الاستحسان ترك القياس المتعدي لعلة واقفة أو خاصة، فحده الأخذ بأقوى الدليلين، على حسب ما قاله ابن خويز منداد.

وإذا قلنا إنه ترك مقتضى القياس، فحده بما تقدم من أنه اختيار القول من غير دليل ولا تقليد. ومعنى ما يكثر منه مخالفة القياس في موضع مع التزامه والعمل به في غيره. وأكثر مشايخنا على أن هذا مما لا يصح التعلق به. وبه قال الشافعي رضي الله عنه:

وذهب إلى الأخذ به من تقدم ذكره من أصحابنا. وبه قال أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه، غير أنهم قد تركوا استعماله في المناظرة في زماننا هذا.

الذرائع: ما يتوصل به إلى محظور العقود من إبرام عقد أو حله.

وذلك مثل أن يريد المكلف بيع دينار بدينارين، فيعلم أنه لا يجوز، فيبيع ديناره بعشرة دراهم، ثم يبيع العشرة الدراهم من بائعها منه بدينارين.

فالظاهر أنه لا غرض له في ذلك إلا ليتوصل بالعقدين إلى بيع دينار بدينارين. لا سيما إن اقترن ذلك بأن يرد إليه الدراهم في المجلس أو بالقرب أو غير ذلك من المعاني التي تذكر أن المراد بها بيع دينار بدينارين.

---

(١) انظر البهجة شرح التحفة ١/ ١٨١.

ومن ذلك أن يبيع الرجل الثوب بمائة دينار إلى شهر، ثم يشتريه من مبتاعه بخمسين دينارًا نقدًا. فهذا قد توصل بالبيع والابتياع إلى أن اقترض خمسين دينارًا نقدًا بمائة دينار إلى شهر. ومثل هذا مما لا خفاء به أن ظاهره الفساد، والله أعلم.

القياس: حمل أحد المعلومين على الآخر في إثبات حكم أو إسقاطه بأمر يجمع بينهما[1].

قولنا: «أحد المعلومين على الآخر «استيعاب للحد، لأنّا لو قلنا: «أحد الموجودين على الآخر» لانتقض بقياس المعدوم على المعدوم. ونريد [بـ]«حمل أحد المعلومين على الآخر» حمل الفرع على الأصل.

وقولنا: «في إثبات حكم أو إسقاطه» تخصيص للقياس الشرعي المستعمل بين الفقهاء، يتبين أنه تارة يكون لإثبات حكم اتفق على ثبوته في الأصل، فيريد القياس إثبات ذلك الحكم في الفرع بحمله على الأصل. وتارة يكون لإسقاط حكم اتفق على إسقاطه أو انتفائه من الأصل، فيريد إلحاق الفرع به في ذلك.

الأصل: ـ عند الفقهاء ـ: ما قيس عليه الفرع بصلة مستنبطة منه.

ومعنى ذلك أن ما ثبت فيه الحكم باتفاق هو أصل لما اختلف في ثبوته فيه وانتفائه عنه.

وذلك مثل قولنا: «النبيذ المسكن حرام، لأنه شراب يدعو كثيره إلى الفجور، فوجب أن يكون قليله حرام. أصل ذلك الخمر.

فقلنا إن الخمر أصل هذا القياس للاتفاق على ثبوت هذا الحكم لها، وقلنا إن النبيذ المسكر فرع، لأنه مختلف فيه. ونريد بهذا القياس أن نتوصل إلى إثبات حكمه. فلما كان التحريم ثابتًا في الخمر بأن كثيرها يدعو إلى الفجور، وهو معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: الآية ٩١]. كانت الخمر محرمة لهذا المعنى. و[لما] كان المعنى موجودًا في النبيذ المسكر، واختلف العلماء في حكمه، كان فرعًا وجب إلحاقه به.

[وقولنا: «بصلة مستنبطة منه» نريد من الأصل. ذلك أن القياس لا يصح إلا بعلة تجمع بين الفرع والأصل يدل الدليل على أن الحكم ثبت في الأصل لتلك العلة،

(١) انظر مفتاح الوصول ص ١٥٨.

وتكون تلك العلة موجودة في الفرع، فيقتضي ذلك إلحاقه بالأصل. ولو حمل أحد المعلومين على الآخر من غير علة تجمع بينهما على ما يفعله كثير ممن لا يحسن شيئًا من هذا الباب فيقول: «أقيس كذا على كذا، ويعتقد أنه قد قاس، فليس هذا بقياس، ولا يتناوله اسمه على وجه صحة ولا فساد].

الفرع: ما حمل على الأصل بعلة مستنبطة منه.

وذلك مثل أن يستدل المالكي على أن حكم البيض حكم الحنطة في تحريم التفاضل. فيحمل الفرع الذي هو البيض على الأصل الذي هو الحنطة بعلة استنباطها من الأصل. وذلك أن علة تحريم التفاضل في الحنطة عنده أنها مقتانة للعيش. فلما كان البيض مقتانًا للعيش غالبًا، ألحقه بالحنطة في تحريم التفاضل. فهذه صفة الفرع، وصفة حمله على الأصل بما استنبط منه من العلة الموجبة لإلحاق البيض به. والله أعلم.

الحكم: هو الوصف الثابت للمحكوم فيه.

ومعنى ذلك أن المحكوم فيه لا يوصف بأنه حلال أو حرام. فإذا دل الدليل على كونه حلالًا أو حرامًا وصف بذلك، وكان هو حكمه الثابت.

وذلك مثل قولنا في الطهارة إنها تفتقر إلى نية، لأنها طهارة تتعدى محل موجبها، فافتقرت إلى النية كالتيمم. فالحكم من هذا القياس هو افتقارها إلى النية، وهو الوصف الثابت لها، فإنها توصف بأنها مفتقرة إلى النية.

العلة: هي الوصف الجالب للحكم.

ومعنى ذلك أن المعاني المحكوم بها موصوفة بصفات، فما كان منها جالبًا للحكم فهو علة.

مثل قولنا في القياس المتقدم أنها طهارة تتعدى محل موجبها هي العلة، وهي الوصف الجالب للحكم «ولها ثبت في الأصل. فلما وجدت في الفرع وجب إلحاقه بها.

وما كان من الأوصاف لا يجلب حكمًا فليس بعلة، ولذلك احترزنا في الحد بقولنا: «هي الوصف الجالب للحكم».

العلة المتعدية: هي التي تعدت الأصل إلى فرع.

ومعنى ذلك أن كل حكم ثابت في معنى من المعاني لعلة لا تختص به، بل توجد في غيره، فإن تلك العلة متعدية، لأنها قد تعدت الأصل الذي تثبت فيه إلى فرع أو فروع.

مثال ذلك: [التحريم في بيع البر متفاضلًا ثبت لكونه مقتاتًا جنسًا عند المالكيين، أو مكيلًا جنسًا عند الحنفيين، أو مطعومًا جنسًا عند الشافعيين. وهذه كلها معان متعدية إلى الأرز والذرة وغير ذلك مما يطول تتبعه، فكانت علته متعدية].

والعلة الواقفة: هي التي لم تتعد الأصل إلى فرع.

والعلة الواقفة إذا ثبتت في معنى من المعاني كانت مقصورة عليه، وغير موجودة في سواه. فوصفت لذلك بأنها موقوفة عليه ممنوعة من أن تتعدى إلى سواه.

وذلك مثل قولنا في أن بيع الذهب بالذهب متفاضلًا والورق بالورق متفاضلًا حرام، وعلة ذلك أنها أصول الأثمان وقيم المتلفات، وهذه علة معدومة فيما سواهما، فلذلك وصفت بأنها واقفة.

المعتل: هو المستدل بالعلة. وهو المعلِّل أيضًا.

[لمّا كانت] العلة هي الجالبة للحكم، كان المستدل بها معللًا للحكم وجالبًا له بالعلة.

والطرد: وجود الحكم لوجود العلة.

[ومعنى الطرد إجراء الحكم على ما رام المستدل إجراءه عليه من إثبات أو نفي.

ومثال ذلك قولنا في النبيذ المسكر أنه حرام، لأنه شراب فيه شدَّة مطربة، فإنه حرام].

والعكس: عدم الحكم لعدم العلة.

والعكس أن كل سراب ليس فيه شدة مطربة فليس بحرام.

يبين ذلك أن العصير قبل أن تحدث فيه الشدة المطربة حلال، فإذا حدثت فيه الشدة المطربة حرم. فإذا زالت عنه الشدة المطربة وتخلل زال التحريم. ولو عادت إليه الشدة المطربة لعاد التحريم.

التأثير: زوال الحكم لزوال العلة في موضع ما.

وذلك أنّا قد وصفنا العلة بأنها هي الجالبة للحكم. ويوضح هذا عند القائلين بالتأثير أن يعدم الحكم لعدم العلة في موضع من المواضع. ولو عدم الحكم لعدم العلة في كل موضع لكان عكسًا على ما قدمناه.

فإذا زال في بعض المواضع بزوالها وثبت في بعض المواضع مع تعذر زوالها، كان ذلك تأثيرًا. بمعنى أن لهذه العلة تأثيرًا في ذلك الحكم، إذ قد يزول في بعض المواضع بزوالها.

فإذا وجد بوجودها [و] لم يعدم في موضع من المواضع لعدمها، فقد عدم فيها العكس والتأثير، وذلك مفسد لها عند كثير من أهل القياس. ومنهم من قال إن ذلك لا يفسدها إذا دلّ على صحتها دليل عند عدم التأثير. وقد بينت ذلك في نفس الكتاب.

ومثل ذلك قول المالكيين إن الحلي المتخذ للبس ليس فيه زكاة، لأنه مستعمل للبس في ابتذال مباح، فلم تجب فيه زكاة، أصل ذلك الثياب.

فيقول الحنفي: لا تأثير لهذه العلة في الأصل، لأن الثياب لا زكاة فيها، سواء استعملت في ابتذال مباح أو محرم.

فيقول المالكي: تأثيره في تقصير الصلاة. فإنها تقصر في السفر المباح، ولا تقصر في السفر المحرم.

وليس من شرط الأقيسة الشرعية أن تنعكس، لأن عللها مخالف بعضها بعضًا. ولذلك نقول إن الإحرام عليه يمنع الوطء، والحيض يمنع الوطء، فيقال إن الحائض المحرمة لا يحل وطؤها. ثم قد تزول إحدى العلتين ويبقى التحريم ببقاء العلة الأخرى.

النقض: وجود العلة وعدم الحكم.

ومعنى ذلك أن يدعي القائس ثبوت الحكم لثبوت علة من العلل، فتوجد العلة مع عدم الحكم، فيكون نقضًا لها، ومبطلًا لدعوى من ادعى أنها جالبة للحكم.

مثال ذلك أن يستدل الحنفي على أن النجاسة تزول بغير الماء بأن الخل مزيل للعين والأثر، فوجب أن يطهر المحل النجس. أصل ذلك الماء.

فيقول المالكي: هذا ينتقض بالدهن، فإنه يزيل العين والأثر، ومع ذلك فلا يطهر عندكم المحل النجس.

فمثل هذا من النقص يبطل القياس ويمنع الاستدلال به.

الكسر: وجود معنى العلة مع عدم الحكم.

ومعنى ذلك أن الكسر نقض من جهة المعنى مع سلامة اللفظ من النقض.

وذلك مثل أن يستدل الحنفي على المسلم يُقتل بالذمي بأن هذا محقون الدم لا على التأبيد، فجاز أن يستحق القتل على المسلم كالمسلم.

فيقول له المالكي: لا يمتنع أن يكون محقون الدم ولا يستحق القصاص على المسلم كالمستأمن، فإنه محقون الدم، ولا يقتل به المسلم.

ففي مثل هذا يلزم الحنفي أن يفرق في هذا الحكم بين المحقون الدم على التأبيد والمستأمن، وإلا بطل قياسه.

القلب: مشاركة الخصم للمستدل في دليله.

ومعنى ذلك أن يستدل المستدل على إثبات حكم بقياس يدّعي اختصاصه به، فيقلبه السائل ويطبق عليه ضد ذلك الحكم بتلك العلة مع رده إلى ذلك الأصل.

فإذا كان ذلك بجميع أوصاف العلة أثّر في الدليل ومنع الاستدلال.

مثل أن يستدل المالكي على أن الخيار في البيع موروث بأن الموت معنى يزيل التكليف، فوجب أن لا يبطل الخيار كالجنون والإغماء.

فيقول الحنفي: أقلب العلة فأقول إن الموت معنى يزيل التكليف، فلم ينتقل الخيار إلى الوارث كالإغماء والجنون.

فمثل هذا القلب إذا سلم بطل الدليل.

وقد يكون ببعض أوصاف العلة فتكون من باب المعارضة. مثال ذلك أن يستدل المالكي على صحة ضم الذهب والفضة في الزكاة بأنهما مالان زكاتهما ربع العشر لكل حال، فوجب ضم أحدهما إلى الآخر في الزكاة كالدراهم الصحاح والمكسورة.

فيقول الشافعي: أنا أقلب هذه العلة، فأقول: إنهما مالان زكاتهما ربع العشر لكل حال، فلم يضم أحدهما إلى الآخر بالقيمة كالدراهم الصحاح والمكسورة.

فهذا النوع من القلب معارضة، لأن أكثر هذه الأوصاف لا يحتاج القالب إليها. لأنه لو قال مالان فقط لم ينتقض بشيء. والله أعلم بالصواب.

المعارضة: مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه.

ومعنى ذلك أن يستدل المستدل بدليل، فيسلم السائل صحته ويعارضه بدليل مثله أو أقوى منه ولو عارضه بدليل أضعف من دليله لكان معارضًا من جهة اللغة، لكنها ليست المعارضة التي يريدها أهل الجدل، ويتعلق بها مقاومة الخصم للمستدل أن يقول إني آثرت هذا الدليل لكونه أقوى مما تعلقت به.

وأما إذا عارضه بمثل دليله أو بما هو أقوى منه، فلا حجة للمستدل، لأن للسائل أن يقول له إذا تساوى الدليلان فَلِمَ تَعَلَّقْتَ بالدليل الذي استدللت به دون ما يخالفه من الدليل الذي عارضتك به، ويلزم المستدل ترجيح دليله على دليل السائل، وإلا كان منقطعًا.

الترجيح: بيان مزية أحد الدليلين على الآخر.

ومعنى ذلك أن يستدل المستدل بدليل فيعارضه السائل بمثل دليله، فيلزم المستدل أن يرجح دليله على ما عارضه به المستدل ليصح تعلقه به.

ومعنى الترجيح أن يتبين له في علته مزية في وجه من الوجوه يقتضي التعلق بها دون دليل المعارضة. وقد بيّنا وجوه ذلك في نفس الكتاب.

الانقطاع: عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله.

وقد قال كثير من شيوخنا إن حده العجز عن نصرة الدليل. وهذا ينقطع بانقطاع السائل. فإنه لم يعجز عن نصرة دليل، وإنما عجز عن نصرة ما اعترض به، لا سيما إذا لم يعارض دليل المستدل بدليل آخر. وما قلناه أولى. والله أعلم بالصواب.

كمل كتاب الحدود
والحمد لله حق حمده، وصلواته على محمد نبيه وعبده
وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا
وذلك في العشر الوسط لجمادى الآخرة عام واحد وثلاثين وستمائة

تقريب الوصول
إلى علم الأصول

تأليف

أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي
المتوفى سنة ٧٤١هـ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ترجمة المصنّف

هو محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن يحيىٰ بن عبد الرحمٰن بن يوسف بن سعيد بن جُزي الكلبي، كنيته أبو القاسم.

وُلِدَ سنة ٦٩٣ هـ في الأندلس، وأخذ عن أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي: النحوي، الأصولي، الأديب، المقرىء، المفسّر، المؤرّخ، وأبو القاسم قاسم بن عبد الله بن محمد بن الشاط الأنصاري السبتي، الحافظ الفقيه، المالكي، الأصولي.

وأبو عبد الله محمد بن أحمد اللخميّ المعروف بابن الكماد، وأبو عبد الله محمد بن عمرو الفهري السبتي، المعروف بابن رشيد، وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف بن أحمد بن عمر الهاشمي الطناجي، وغيرهم.

له مصنفات كثيرة منها: وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم، والدعوات والأذكار المتخرجة من صحيح الأخبار، والقوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، والتنبيه على مذهب الشافعية، والحنفية، والحنبلية، وتقريب الوصول إلى علم الأصول [وهو كتابنا].

وفاته: توفي ـ رحمه الله ـ شهيدًا يوم الكائنة بطريف سنة [٧٤١ هـ][(١)].

وصف المخطوط

لقد استعنّا في تحقيق هذا الكتاب بالإضافة إلى المطبوعة على النسخة الخطية في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم [١٨٦٣]، وتقع في [٦٥/ق].

---

(١) انظر ترجمته في: نفح الطيب [٥/ ٥١٤]، الديباج المذهب [٢٩٥]، الدرر الكامنة [٣/ ٤٤٦]، الإحاطة [٣/ ٢٠]، الفتح المبين [٢/ ١٥٤].

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قال الشيخ الفقيه الأستاذ العالم أبو
القاسم بن أحمد بن جزي رحمه الله تعالى
وجعل الجنة مثواه آمين

الحمد لله الذي رفع بالعلم درجات أهله، وأجزل ثوابهم
على اكتسابه وعلى نقله، كما أنعم عليهم بالتوفيق لورود مشربه
وحياضه، وصلوات الله وسلامه على سيدنا محمد خاتم أنبيائه
ورسله، الذي عمت بركاته الخلق، الذي اتضح به الحق وسبله،
وبالغ في تبليغ الرسالة بقوله وفعله، بذل جهده في
إقامة دين الله وبيان فروعه وأصله، حتى كان مصداق
قول الله جل جلاله: هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين
الحق ليظهره على الدين كله. ورضي الله عن أهل بيته
الطاهرين وأصحابه الأكرمين وحشرنا معهم تحت ظلال
عرشه يوم لا ظل غير ظله. أما بعد فإن العلوم
على كثرتها ضربان: علم عقلي وعلم نقلي، وعلم يجمع بين العقل
والنقل هو أعلى، فلذلك أشرف في الشرع على العلم المشرف به، وهو
علم أصول الفقه الذي امتزج فيه المعقول بالمنقول، وبني
على النظر في الدليل والمدلول. وإنه لنعم العون على فهم كتاب الله
وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم، وتلخيص من علم

ل/ أ الورقة الأولى

في كلامه الناظر فيه عن حضيض رتبة المقلدين إلى رفيع درجة
المجتهدين وإن لم يكن من أهله إذ في ذلك حجة أنه يميز به بين
الراجح والمرجوح، ويميز بين السقيم والصحيح، ولقد أحببت
أن يضرب لابني محمد أسعده الله في هذا العلم بسهم، فصنفت
هذا الكتاب برسمه، ووسمته بوسمه، لينشط لدرسه
وفهمه، وقولت فيه على الاختصار والتقريب مع حسن
الترتيب والتهذيب، وقسمته إلى خمسة فنون: الفن
الأول في المبادئ العقلية، الفن الثاني في المبادئ اللغوية،
الفن الثالث في الأحكام الشرعية، الفن الرابع في الأدلة على
الأحكام الشرعية، الفن الخامس في الاجتهاد والترجيح،
وجعلت في كل فن عشرة أبواب، فاحتوى الكتاب على
خمسين بابا، وقدمت في أوله مقدمة يحتاج إليها، وسميته
تقريب الوصول إلى علم الأصول، والله المستعان.
الفصل الأول في تفسير أصول الفقه وهو مركب
من كلمتين فنتكلم على كل واحدة على انفرادها ثم نفسر
المركب منهما: أما الأصول فجمع أصل، وله في اللغة معنيان:
أحدهما ما يستند إليه الشيء، والآخر ما ينبني عليه الشيء، ومثاله
أو معنى، وله في الاصطلاح معنيان: أحدهما الراجح والآخر الدليل.
وأما الفقه فمعناه في اللغة الفهم، وهو في الاصطلاح العلم
بالأحكام الشرعية الفرعية بأدلتها على التفصيل والإجمال
وفي أدلتها يتعلق بهذا العلم يزيد به ما يشمل القطع والظن

الحـ ويناسب هذا الفصل شرع من قبلنا من الأنبياء عليهم
السلام واختلف هل شرع لنا أم لا على ثلاثة أقوال أحدها أن شرع
جميعهم شرع لنا والثاني أن شرع جميعهم ليس شرعا لنا والثالث
التفرقة بين إبراهيم الخليل عليه السلام وغيره فيكون شرعه
شرعا لنا بخلاف غيره وهذه الأقوال إنما هي في المسائل التي
لم يثبت حكمها في شرعنا وأما ما ثبت في شرعنا فهو على ما ثبت
فيه سواء وافق شرع من قبلنا أو خالفه الباب
[illegible] عشر وهو الكلام المحتمل للتصديق والتكذيب وهذا
التعريف أولى من قول من قال المحتمل للصدق والكذب لأن خبر الله ورسوله صلى
الله عليه وسلم لا يحتمل إلا الصدق وخبر الكاذب كمسيلمة لا يحتمل
إلا الكذب ومدار هذا الباب معرفة نقل السنة وفيه ثلاثة فصول
الفصل الأول في التواتر نقل الخبر على نوعين متواتر ونقل
آحاد فأما التواتر فهو خبر ينقله جماعة يستحيل في العادة
تواطؤهم على الكذب فقال فخر الدين بن الخطيب إن عددهم
غير محصور كما لم يحصر في اثني عشر أو في أربعين أو سبعين
أو ثمانية أو غير ذلك والأرجح ليست فيه عند الجمهور وعلى أنه
قد قال ابن حزم إن نقل الاثنين العدلين يوجب العلم والتواتر
يفيد العلم بشرطين أحدهما أن يستوي طرفاه ووسطه
في كثرة الناقلين والآخر أن يكون مستند الرواة العلم بالحس
تحرزا من الظنون ومن العلوم بالنظر
يحصل العلم بالخبر بقرائن غير التواتر وهي كون المخبر عنه معلوما

ورقة من المخطوط [ل/أ] الرباط

بالضرورة او جا مستمرا كالاخبار برسوله صلى الله عليه وسلم او خبر
مجموع الامة او الفريق عند اهل العلم والله اعلم الفصل الثاني
في اخبار الاحاد وانما نقل الاحاد ما نقله جنس الواحد والجماعة
التي لا يبلغون حد التواتر وهو لا يفيد العلم وانما يفيد الظن
وهو حجة عند مالك وغيره بشروط منها ان يكون الراوي حين
السماع مميزا سواء كان بالغا او غير بالغ وان يكون حين
التحديث عاقلا بالغا مسلما عدلا والعدالة هي اجتناب الكبائر
وتوقي الصغائر واجتناب المباحات القادحة في المروءة والصحابة
كلهم عدول وتثبت العدالة بالاشتهار او التزكية واختلف
هل يكفي في التعديل والتجريح واحد ام لا وترد رواية الفاسق
والمجهول الحال واختلفوا في قبول رواية المبتدع ومنها ان يكون
الراوي ضابطا اشتهر بالذكر فيما ذكر في الخبر ومنها ان لا يثبت كذب
الخبر بما يثبت له علم بالتواتر او الضرورة او الدليل القاطع
لو كان ثم ما شرطه ان يتواتر ولم يتواتر ولا يقدح في الرواية تساهل
الراوي في غير الحديث ولا جهله بالعربية ولا مخالفة اكثر الناس
لروايته ولا كونه مذهبه على خلاف روايته الفصل الثالث
في النقل في كيفية الرواية والفاظ الراوي اما كيفية الرواية فهي
ست مراتب اعلاها السماع من الشيخ ثم القراءة عليه ثم
السماع عليه ثم المناولة ثم الاجازة بالمشافهة ثم الاجازة
بالكتابة واما الفاظ الراوي فعلى طبقات اعلاها قول الصحابي في الطبقة
الاولى اه تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

ورقة من المخطوط [ل/ ب] الرباط

السبب التاسع كون اللفظ مشتركا بين معنيين فيأخذ بعض المجتهدين بمعنى وغيره بمعنى كقوله تعالى ثلاثة قروء فحمله مالك والشافعي على الأطهار وأبو حنيفة على الحيض لاشتراك اللفظ بين المعنيين السبب العاشر الاختلاف في حمل اللفظ على العموم أو الخصوص مثل قوله تعالى وأن تجمعوا بين الأختين يحمل على الزوجات والمملوكات أو على الزوجات خاصة السبب الحادي عشر الاختلاف هل في الكلام مضمر أم لا كقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فحمله الجمهور على اضمار فأفطر خلافا للظاهرية السبب الثالث عشر الاختلاف هل الحكم منسوخ أم لا ومن هذا وجب كثير من الخلاف السبب الرابع عشر الاختلاف في حمل الأمر على الوجوب أو على الندب ومن هذا أيضا وجب كثير من الخلاف السبب الخامس عشر الاختلاف في حمل النهي على التحريم أو على الكراهة السبب السادس عشر الاختلاف في فعل النبي صلى الله عليه وسلم هل يحمل على الوجوب أو على الندب أو الإباحة

كملت المقدمة المباركة بحمد الله وحسن عونه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم ...

اللوحة الأخيرة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

صلّى الله على سيّدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قال الشيخ الفقيه الأستاذ العالم أبو القاسم بن أحمد بن جزي رحمه الله تعالى، وجعل الجنة مثواه، آمين:

الحمد لله الذي رفع بالعلم درجات أهله، وأجزل ثوابهم على اكتسابه وعلى نقله، كما أنعم عليهم بالتوفيق لدرسه وحمله، وصلوات الله وسلامه على سيدنا محمد خاتم أنبيائه ورسله، الذي هدى كافة الخلق إلى منهاج الحق وسبله، وبالغ في تبليغ الرسالة بقوله وفعله، بذل جهده بين إقامة دين الله وبيان فرعه وأصله، حتى ظهر مصداق قول الملك جل جلاله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبَة: الآية ٣٣]. ورضي الله عن أهل بيته الطاهرين وأصحابه الأكرمين وحشرنا معهم تحت ظلال عرشه يوم لا ظل غير ظله.

أما بعد: . . .

فإن العلوم على ثلاثة أضرب: علم عقلي، وعلم نقلي، وعلم يأخذ من العقل والنقل بطرف، فلذلك أشرف في الشرف على أعلى شرف، وهو علم أصول الفقه الذي امتزج به المعقول بالمنقول، واشتد على النظر في الدليل والمدلول، وإنه لنعم العون على فهم كتاب الله وسنة الرسول ﷺ، وناهيك من علم يرتقي الناظر فيه عن حضيض رتبة المقلدين، إلى رفيع درجات المجتهدين، وأقل أحواله أن يعرف وجوه الترجيح فيفرق بين الراجح والمرجوح، ويميز بين السقيم والصحيح، وإني أحببت أن يضرب ابني محمَّد ـ أسعده الله ـ في هذا العلم بسهمه، فصنفت هذا الكتاب برسمه ورسمته بوسمه، لينشط لدرسه وفهمه، وعولت فيه على الاختصار والتقريب، مع حسن الترتيب والتهذيب، وقسمته إلى خمسة فنون:

الفن الأول: في المعارف العقلية.

الفن الثاني: في المعارف اللغوية.

الفن الثالث: في الأحكام الشرعية.

الفن الرابع: في الأدلة على الأحكام الشرعية.

الفن الخامس: في الاجتهاد والترجيح.

وجعلت في كل فن عشرة أبواب، فاحتوى الكتاب على خمسين بابًا، وقدمت في أوله مقدمته يحتاج إليها وسميته: «تقريب الوصول إلى علم الأصول» والله المستعان.

الفصل الأول: في تفسير أصول الفقه

وهو مركب من كلمتين، فنفسر كل واحدة على انفراد، ثم نفسر المركب منهما. أما الأصول فجمع أصل، وله في اللغة معنيان: أحدهما: ما منه الشيء والآخر ما يبنى عليه الشيء[1] حسيًا أو معنى، وله في الاصطلاح معنيان: أحدهما: الراجح والآخر: الدليل[2].

وأما الفقه فهو في اللُغة الفهم[3]، وهو في الاصطلاح: (العلم بالأحكام الشرعية الفرعية بأدلتها على التفصيل في الأحكام وفي أدلتها).

فقولنا: العلم، نريد به ما يشمل القطع والظن، لأن الفقه منه مقطوع به ومظنون، فالعلم هنا الظن وما في معناه.

وقولنا: بالأحكام، تحرّزًا من العلم بالذوات.

وقولنا: الشرعية، تحرّزًا من العقلية وغيرها.

وقولنا: الفرعية، تحرّزًا من أصول الدين.

وقولنا: بأدلتها، تحرّزًا من التقليد، وهو: (الاعتقاد بغير دليل)، فإنه لا يسمى في الاصطلاح فقهًا.

وقولنا: على التفصيل في الأحكام وفي أدلتها: تحرزًا من أصول الفقه، فإنَّ الفقيه يعرف آحاد مسائل الأحكام، ويستدل بآحاد أدلة، والأصولي إنما يعرف أنواع

---

(١) انظر القاموس المحيط ٣/ ٣٢٠.

(٢) انظر المستصفى للغزالي ١/ ٥، والأحكام للآمدي ١/ ٨، وفواتح الرحموت للأنصاري ١/ ٣.

(٣) انظر القاموس المحيط ٤/ ٢٨٩.

الأحكام ويستدل عليها بآحاد الأدلة من تعيين آحادها، وتحرزًا أيضًا بقولنا: على التفصيل في الأدلة من استدلال المقلد على الجملة، فإنه يستدل بأصل إمامه على صحة قوله.

وأما أصول الفقه: (فهو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية على الجملة وبأدواتها والاجتهاد فيها وما يتعلق به).

الفصل الثاني: في وجه تقسيم هذا الكتاب إلى الفنون الخمسة المذكورة

وذلك أن المقصود الأول إنما هو معرفة الأحكام الشرعية، فهذا الفن هو المطلوب لنفسه، وإنما احتيج إلى سائر الفنون من أجله، ولما كان ثبوت الأحكام متوقفًا على الأدلة احتيج إلى فن الأدلة، ولما كان استنباط الأحكام من الأدلة متوقفًا على شروط الاجتهاد احتيج إلى فن في الأدلة وشروطه، وكيفيته من الترجيح وغيره، ثم إن ذلك كله يتوقف على أدوات يحتاج إليها في فهمه والتصرف فيه، وهي له آلات، وهي على نوعين:

منها ما يرجع إلى المعاني وهو من المعارف العقلية.

ومنها ما يرجع إلى الألفاظ وهي فن المعارف اللغوية، فانقسم العلم بالضرورة إلى تلك الفنون الخمسة، فقسمنا كتابنا هذا إليها، وقدمنا الأدوات، لأنه لا يتوصل إلى فهم ما سواها إلَّا بعد فهمها.

الفن الأول من علم الأصول
في المعارف العقلية

وفيه عشرة أبواب:

الباب الأول: في مدارك العلوم

وهو ضربان: تصور وتصديق:

ـ فأما التصور، فإدراك الذوات المفردة كمعرفة معنى الجسم، والحركة، والحيوان، والجماد، والحادث، والقديم، وغير ذلك.

ـ وأما التصديق، فهو إسناد أمر إلى ذات بالنفي والإثبات، كقولنا: الجسم حادث والجسم ليس بقديم(١)، فالتصور مقدم والتصديق متأخر عنه، ثم إن الإسناد التصديقي على خمسة أنواع: علم، وجهل، وشك، وظن، ووهم.

ـ فالعلم: هو الجزم المطابق للحق، وقيل في حده: معرفة المعلوم على ما هو به(٢)، فاعترض بلزوم الدور فقيل فيه العلم صفة توجب تمييزًا لا يحتمل النقيض(٣).

ـ والجهل: هو الجزم غير المطابق، وقد يقال فيه جهل مركب(٤).

ـ والشك: هو احتمال أمرين فأكثر من غير ترجيح(٥).

ـ والظن: هو الاحتمال الراجح(٦).

ـ والوهم: هو الاحتمال المرجوح(٧).

---

(١) انظر المستصفى ١/١١.

(٢) انظر البرهان للجويني ص ١١٥، والمنخول للغزالي ص ٣٣.

(٣) انظر الأحكام للآمدي ١/١٠.

(٤) انظر شرح الكوكب المنير ص ٢٢.

(٥) انظر التعريفات ص ١٢٨.

(٦) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٦٣.

(٧) انظر المحصول ١/١ ص ١٠١.

تكميل:

حكم العقل بأمر على أمر يسمى تصديقًا، فإن تكلم به فهو خبر فإن رام الاحتجاج عليه سمي دعوى، فإن ذكره في معرض الحجة سمي قضية.

الباب الثاني: فيما يوصل إلى التصور

وذلك ثلاثة أشياء: الحد، والرسم، واللفظ المراد.

- فأما الحدّ: فهو تعريف ماهية الشيء بجنسه وفصله.

- وأما الرسم: فهو تعريف ماهية الشي بجنسه وخاصته.

فقولنا: ماهية الشيء، هي التي يسأل عنها بـ«ما»، وتحرزنا بذلك مما يسأل عنه بـ«أي» وبـ«أين» و«متى» و«كيف».

وقولنا: بجنسه، يشمل الجنس الأعلى وما تحته النوع، فإن النوع جنس بالنسبة إلى ما تحته، ولكن الأولى أن يذكر في الحد والرسم الجنس الأقرب.

وقولنا في حد: الحد بفصله هو الوصف اللازم الذاتي الذي لا يفهم الشيء بدون فهمه كالنطق النفساني للإنسان.

وقولنا في حد: الرسم بخاصته الخاصة وصف لازم، إلا أنه غير ذاتي فلا يتوقف الفهم عليه كالضحك بالقوة للإنسان، بقولنا الإنسان هو الحيوان الناطق حد وقولنا: الإنسان هو الحيوان الضاحك رسم، وإنما اشترطنا ذكر الجنس ليعم فيكون (الحد والرسم) جامعًا، وهو المقصود.

واشترطنا الفصل والخاصة ليخرج غير المطلوب، فإنهما وصفان يتميز بهما الموصوف من غيره فيكون الحد أو الرسم مانعًا وهو المنعكس، وقد يسقط ذكر الجنس من الحد أو الرسم فيكون ناقصًا كقولنا: الإنسان هو الناطق أو الضاحك.

- وأما اللفظ المرادف فنحو قولنا: البر وتقول: القمح، ويشترط أن يكون مساويًا لا أعم ولا أخص[1]، ويحترز في الحد والرسم والمرادف من التعريف [بالمساوي]، والأخفى من الإجمال في اللفظ، ومن الدور، وهو التعريف بما لا يعرف إلا بحد معرفة المطلوب، فيتوقف.

---

(١) انظر الأحكام للآمدي ١/ ٢٠.

تنبيه:

الحد غير المحدود إن أريد به اللفظ وهو نفسه، إن أريد به المعنى، فإنَّ لكل شيء في الوجود أربع مراتب:

حقيقتُه في نفسه، ومثالُه في الذهب، وذكرُه باللسان، وكتابتُه بالقلم(١).

الباب الثالث: فيما يوصل إلى التصديق

فالمُوصل إلى العلم يسمى دليلّا(٢)، والمُوصل إلى الظن يسمى أمارة، ثم إن الدليل ينقسم أربعة أنواع:

سَمعي، وعقلي، وحسي، ومركب من العقل والحسن.

ـ فأما السمعي: فهو دليل الكتاب والسنة المتواترة، والإجماع لا غير فإن غيرها كالقياس وشبهه إنما يفيد الظن.

ـ وأما العقلي: فينقسم قسمين: ضروري، ونظري.

فالضروري: هو الذي لا يفتقر إلى نظر واستدلال، ويسمى أيضًا البديهي، كعلم الإنسان بوجود نفسه، وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد، وعلمه بأن المصنوع لا بد له من صانع، وشبه ذلك من الأوليات.

والنظري خلافه: وهو الذي يفتقر إلى نظر واستدلال.

ـ وأما الحسي: فهو الإدراك بالحواس الخمس، وهي: السمع والبصر والشم، والذوق، واللمس، وينخرط في سلكها الوجدانيات كعلم الإنسان بلذته وألَمِه.

ـ وأما المركب عنهما من الحس والعقل، فهو التواتر والتجريب والحدس وزاد أبو المعالي وأبو حامد قرائن الأحوال، كصفرة الوجل(٣) وحمرة الخجل، فتلخص من هذا أن المفيدات للعلم تسعة وهي:

السمع، وضرورة العقل، والنظر العقلي، والحس، والوجدان، والتواتر والتجريب، والحدس، وقرائن الأحوال.

---

(١) انظر المستصفى ١ ـ ٢١/٢٢.   (٢) انظر المحصول ١/١/١٠٦.

(٣) الوجل: الفزع والخوف، انظر لسان العرب ٣/ ٨٨٣.

ثم دون هذه المرتبة ما يفيد الظن وهي ثلاثة أشياء: المشهورات، والمقبولات، والوهميات.

فأما المشهورات: فهي ما اتفق عليه الناس أو أكثرهم أو به الأفاضل منهم من العوائد وغيرها، وقد يحكم العقل بمقتضى ذلك أو لا يحكم به ولا يخالفه.

وأما المقبولات: فهي ما يخبر به الثقة أو الثقات الذين لم يبلغوا مبلغ التواتر، ولكن تسكن النفس إليها.

وأما الوهميات: فهي ما يتخيل أنه عقلي وليس كذلك[١].

الباب الرابع: في أسماء الألفاظ

وهـي:

المشترك، والمترادف، والمتواطي، والمشكك، والمتباين، ونبينها بتقسيم وهو: أن اللفظ ومعناه على أربعة أقسام:

الأول: أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى فهو المشترك كالعين.

الثاني: أن يتعدد اللفظ ويتحد المعنى، فهو المترادف كالقمح والبر والحِنطة.

الثالث: أن يتحدد اللفظ والمعنى، فإن كان معناه مستويًا في محاله كالرجل فهو المتواطي، وإن كان معناه متفاوتًا أو مختلفًا، فهو المشكك كإطلاق النور على ضوء الشمس وضوء المصباح.

الرابع: أن يتعدد اللفظ والمعنى، فهو المتباين كالإنسان والفرس والطير[٢]. ومن هذا التقسيم، تؤخذ حدودها.

تنبيهان:

ـ **الأول**: قد يتوهم في ألفاظ أنها مترادفة، وهي متباينة كالسيف، والصارم، والمُهَنَّدِ، فإن السيف اسم للذات فقط والصارم باعتبار القطع، والمهند باعتبار أنه من الهند. وكذلك قولنا زيد متكلم فصيح، فإن الأول للذات، والثاني للصفة، والثالث لصفة الصفة[٣].

---

(١) انظر البرهان ١/ ١٣١ ـ ١٣٣، ١٣٦. (٢) انظر المستصفى ١/ ٣١.
(٣) انظر المستصفى ١/ ٣٢.

ـ **الثاني**: إن المشترك هو: اللفظ الموضوع لمعنيين وضعًا لم ينقل من أحدهما إلى الآخر، فإن كان منقولًا من أحدهما إلى الآخر فلا يسمى مشتركًا في الاصطلاح ولكن إن نقل لغير علاقة، سمي بالمنقول، وإن نقل لعلاقة، سمي بالنظر إلى المعنى الأول حقيقة وبالنظر إلى الثاني مجازًا.

الباب الخامس: في الدَّلالة

وهي ثلاثة أنواع: مطابقة، وتضمن، والتزام.

ـ فدلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على كمال مسماه كدلالة لفظ البيت على جميعه.

ـ ودلالة التضمن: هي دلالة اللفظ على جزء مسماه كدلالة لفظ البيت على سقفه.

ـ ودلالة التزام: هي دلالة اللفظ على لازم مسماه كدلالة السقف على الجدار[١].

تنبيهات ثلاثة:

الأول: زاد فخر الدين بن الخطيب[٢] قيدًا في دلالة التضمن وهو أن قال على جزء مسماه من حيث هو جزء تحرز من دلالة اللفظة بالمطابقة على معنى، وبالتضمن على غيره كقولنا: حرف لأحد حروف المعنى نحو: لَيْتَ، ولَعَلَّ وحرف اللام وحدها بمعنى حرف هجاء، فالأول يدل على اللام بالتضمن، والثاني يدل عليها مطابقة.

ـ **الثاني**: يشترط في دلالة الالتزام أن تكون الملازمة في الذهن والخارج، أو في الذهن خاصة لا في الخارج خاصة.

ـ **الثالث**: جعل شهاب الدين القرافي الدلالة قسمين:

دلالة اللفظ وهي ما ذكرنا.

والدلالة باللفظ: وهي استعمال المتكلم اللفظ في حقيقته أو مجازه.

(١) انظر المستصفى ١/ ٣٠.
(٢) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري أبو عبد الله فخر الدين الرازي، انظر شذرات الذهب ٥/ ٢١.

الباب السادس: في الفرق بين الجزئي والكلي، والكل والجزء والكلية والجزئية

ـ أما الكليُّ: فهو الذي لا يمنع تصور معناه من تعدده سواء وجد في الوجود متحددًا كالإنسان أو واحدًا كالشمس أو لم يوجد في الوجود، فإن الاعتبار هنا من جهة تصوره في الذهن.

ـ أما الجزئي: فهو الذي يدل على واحد بعينه كالاسم العلم ويسمي النحويون الكلي نكرة، ويسمون الجزئي معرفة.

وأنواعها خمسة: المضمر: وأسماء الإشارة، والعلم، والمعرف بالألف واللام، والمضاف إلى المعرفة.

فائــدة:

المضمر عند أكثر الناس جزئي كاختصاصه بمتكلم أو مخاطب أو غائب، وقال النحويون فيه: إنه أعرف المعارف.

وقال شهاب الدين: إنه كلي في وضعه وإنما اختص في استعماله.

ـ وأما الكل: فهو المجموع بجملته كأسماء الأعداد.

ـ والجزء: هو ما تركب الكل منه كتركيب العشرة من اثنين في خمسة.

ـ وأما الكلية: فهي ما يقتضي الحكم على كل فرد من أفراد الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٢٦].

والجزئية: ما تقتضي الحكم على بعض أفراد الحقيقة، كقولنا: بعض الحيوان إنسان.

بيــان:

قد يعسر الفرق بين الكل والكلية، وهو أن الحكم في الكل على المجموع لا على كل فرد بانفراده، وذلك كقولنا: كل إنسان يَشِيلُ الصخرة العظيمة، والحكم في الكلية على كل فرد بانفراده حتى لا يبقى فرد، كقولنا: كل إنسان يشبعه رغيف.

الباب السابع: في نسبة بعض الحقيقة من بعض

إذا نظرنا إلى حقيقة مع أخرى وجدتها على أربعة أقسام:

ـ **الأول**: أن تكون إحداهما أعم مطلقًا، والأخرى أخص مطلقًا، كالحيوان والإنسان، يستدل بوجود الأخص على وجود الأعم، وينفي الأعم على نفي الأخص، ولا دليل في عدم الأخص ولا في وجود الأعم.

ـ **الثاني**: أن يكون كل واحد منهما أعم من وجه وأخص من وجه آخر كالإنسان والأبيض، فلا دليل لأحدهما على الآخر أصلًا.

ـ **الثالث**: أن يكونا متساويين كالإنسان والضاحك بالقوة، فيستدل بوجود كل واحد منهما على وجود الآخر، وبعدمه على عدمه.

ـ **الرابع**: أن يكونا متباينين كالحيوان والجماد، والمعلومات أيضًا على ثلاثة أقسام:

نقيضان: وهما اللذان لا يجتمعان معًا ولا يرتفعان معًا كوجود زيد وعدمه، فيستدل بوجود أحدهما على عدم الآخر، وبعدمه على وجوده.

وضدان: وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما كالسواد والبياض، فيستدل بوجود أحدهما على عدم الآخر، ولا دليل في عدم واحد منهما.

وخلافان: وهما اللذان يمكن اجتماعهما وارتفاعهما كالإنسان والفرس، فلا دليل في وجود واحد منهما ولا في عدمه.

قانـــون:

في هذا الباب وذلك بإدخال كل على إحدى الحقيقتين والإخبار بالأخرى فإن صدقت القضية من الجهتين فهما متساويان كقولنا: كل إنسان ضاحك، وكل ضاحك إنسان، وإن كذبت من الجهتين، فهما متباينان، أو أعم من وجه وأخص من وجه، وإن صدقت من الجهة الواحدة، فهما أعم مطلقًا وأخص مطلقًا كقولك: كل إنسان حيوان، والمضاف إلى «كلٌ» هو الأخص، والخبر هو الأعم، وإن عكستها كذبت.

الباب الثامن: في أنواع الحجج العقلية

وهي ثلاثة أنواع: قياس، واستقراء، وتمثيل.

ـ فأما القياس: فهو عبارة عن كلام مُؤلَّفٍ مقدِمتين فأكثر، يتولد منهما نتيجة[1] وهي المطلوب إثباتها أو نفيها، فنذكره في موضعه.

(١) انظر المستصفى ١/ ٥٢.

وهذا القياس في اصطلاح أهل المنطق، وأما القياس في اصطلاح الفقهاء فنذكره في موضعه. ثم إن هذا القياس المنطقي إن كانت مقدماته قطعية وركبت كما يجب بشروطها، سمي برهان، وكانت النتيجة علمًا يقينيًا[١]، وإن كانت مقدماته أو واحدة منهما غير قطعية أو دخله خلل في التركيب أو نقص من شروطها لم يفد اليقين، وقد يفيد الظن أو ما دونه.

ـ وأما الاستقراء: فهو أن ينظر الحكم في كثير من أفراد الحقيقة، فيوجد فيها على حالة واحدة، فيغلب على الظن أنه على تلك الحالة في جميع أفراد الحقيقة[٢].

ـ وأما التمثيل: فهو أن يحكم لجزء بحكم جزء آخر[٣] وهو أضعفها.

والفرق بينها:

أن القياس احتجاج منقول على معنى كلي إلى معنى كلي تحته، أو إلى جزئي، وأن الاستقراء منقول من جزئيات متعددة إلى كلي، وأن التمثيل منقول من جزئي إلى جزئي.

الباب التاسع: في أنواع القياس المنطقي

وهو خمسة: برهان، وجدل، وخطابة، وشعر، وسفسطة.

ـ فأما البرهان: فهو القياس اليقيني الصحيح.

الصحيح: وهو الذي تكون مقدماته قطعية كلها البديهيات، والنظريات الصحيحة، والحسية السالمة من غلط الحس.

ـ وأما الجدل: فهو الذي تكون مقدماته مقبولة أو مشهورة عند الكافة وهي في الأغلب صادقة، وقد تكون كاذبة في النادر.

وفائدة الجدل أن يغلب الخصم خصمه.

ـ وأما الخطابة: فهي التي تكون مقدماتها مقبولة يحصل بها غلبة الظن فتقتنع النفس بها وتركن إليها مع حضور نقيضها بالبال، أو قبول النفس لنقيضها.

---

(١) انظر المستصفى ١/ ٣٧.
(٢) انظر التعريفات ص ١٨.
(٣) انظر التعريفات ص ٦٦.

وفائدة الخطابة أن يميل السامع إلى ما يراد منه ويركن إليه ويقوي ذلك بفصاحة الكلام وعذوبة الألفاظ وطيب النغمة.

- وأما الشعر: فهو ما يتضمن تشبيهاً أو تمثيلًا أو استعارة، أو تخييل أمر في النفس يقصد به الترغيب أو الترهيب أو التشجيع أو الحث على العطاء أو تحريك فرح أو حزن أو تقريب بعيد أو غير ذلك، وهو يؤثر في النفس مع العلم بكذبه، ويشتمل تأثيره بحسن الصوت والتلحين.

- وأما السفسطة: فهي المغالطة، والغلط يقع بوجوه كثيرة من جهة اللفظ أو من جهة المعنى أو من طريق الحذف والإضمار، أو في تركيب المقدمات الوهمية مكان القطعية إلى غير ذلك.

تحقيق هذه الألفاظ في هذا الاصطلاح بخلاف معناها في اللغة والاصطلاح العام:

- أما البرهان: فهو في اللغة كل ما يوصل إلى التحقيق، سواء كان كلامًا أو غيره.

وفي هذا الاصطلاح كلام مُؤَلَّفٌ على وجه مخصوص بشروط مخصوصة.

- وأما الخطابة فهي في اللغة كلام الخطيب سواء تكلم بما يفيد الظن أو اليقين وهي هنا ما يفيد الظن خاصة[1].

- وأما الشعر: فهو في هذا الاصطلاح أعم منه في الاصطلاح العام لأنه هنا المجاز والتمثيل وشبه ذلك، مما ليس بحقيقة سواء كان منظومًا أو منثورًا، وهو في الاصطلاح العام: المنظوم الأعاريض المعروفة.

الباب العاشر: في البرهان

ونتكلم في أجزائه التي تتركب منها، وفي ضروبه.

- أما أجزاؤه فلا بد في كل برهان وقياس منطقي من مقدمتين فأكثر ونتيجة تحذف إحدى المقدمتين للعلم بها.

---

(١) انظر التعريفات ص ٩٩.

والمقدمة هي جملة خبرية تسمى قضية، وتشتمل على موضوع ومحمول ويسمي أهل المنطق المخبر عنه بالموضوع والخبر بالمحمول، ويسميها النحويون مبتدأ وخبرًا، ويسمي الفقهاء حكمًا، والمبتدأ محكومًا عليه.

ويشترط أن تكون ما تقتضيه هذه القضية من نفي أو إثبات معلومًا أو مُسَلَّمًا عند الخصم، فإذا ازدوجت هذه القضية وهي المقدمة مع مثلها، تولدت بينهما النتيجة، وهي جملة أخرى خبرية تسمى أيضًا قضية، وهي التي قصد إثباتها أو نفيها، ولذلك يقول الفقهاء وجه الدليل ويعنون به وجه لزوم النتيجة من المقدمات.

وتنقسم القضايا أيضًا قسمين: موجبة وهي المثبتة، وسالبة وهي المنفية وتنقسم كل واحدة أربعة أقسام: كلية محصورة، وجزئية محصورة، وشخصية، ومهملة.

- فالكلية المحصورة هي التي يكون موضوعها عامًّا كقولنا: كل مسكر حرام.

- والجزئية المحصورة نحو قولنا: بعض الحيوان إنسان، واللفظ الحاصر لهما يسمى سيورًا نحو كل وبعض.

- والشخصية: هي التي يكون موضوعها جزئيًا كقولنا: زيد قائم.

- والمهملة: وهي التي يتبين فيها أن الحكم للكل أو للبعض كقولنا: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾ [العصر: الآية ٢].

إلا أن الشخصية والمهملة مطرحتان في العلوم، فبقيت المحصورتان الكلية والجزئية، وكل واحدة منهما تكون موجبة وسالبة، فالقضايا على هذا أربع.

- ثم إن البرهان من طريق صورة تركيبه على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: ويسميه بعض الناس القياس الاقتراني، ويسميه أهل المنطق الحسيني، ويسميه أهل اللغة برهان العلة، وهو يشتمل على مقدمتين، في كل مقدمة محمول وموضوع وهما الحكم والمحكوم عليه فتلك أربعة أشياء، إلا أن واحدًا منها يتكرر في المقدمتين فتبقى ثلاثة أشياء يسميها أهل المنطق حدودًا وهي الحد الأوسط، والحد الأكبر والحد الأصغر.

- فأما الحد الأوسط فيسميه الفقهاء علة، وهو الذي يتكرر في المقدمتين.

- وأما الحد الأكبر: فهو الحكم وهو الذي يكون في النتيجة محمولًا.

ـ وأما الحد الأصغر: فهو المحكوم عليه وهو الذي يكون في النتيجة موضوعًا.

والمقدمة التي فيها الأصغر تسمى صغرى.

والمقدمة التي فيها الحد الأكبر تسمى كبرى.

ومثال ذلك قولنا: كل مسكر حرام، وكل نبيذ مسكر، فالنبيذ حرام فقولنا: كل مسكر كلية موجبة وهي المقدمة الكبرى.

وقولنا: كل نبيذ مسكر مقدمة أخرى وهي أيضًا كلية موجبة وهي المقدمة الصغرى.

وقولنا: والنبيذ حرام هي النتيجة.

والحد الأوسط هو المسكر لأنه تكرر في المقدمتين، والأصغر هو النبيذ لأنه موضوع في النتيجة وهو المحكوم عليه، والحد الأكبر هو الحرام، لأنه محمول في النتيجة، وهو الحكم.

ثم إن هذا الضرب له ثلاثة أشكال:

ـ **الشكل الأول**: أن يكون الحد الأوسط موضوعًا في إحدى المقدمتين محمولًا في الأخرى، وإن عبرت بعبارة الفقهاء، قلت أن تكون العلة حكمًا في إحدى المقدمتين محكومًا عليه في الأخرى وذلك كالمثال الذي ذكرنا ألا ترى أن المسكر ـ وهو العلة ـ وقع محكومًا عليه في قولنا: كل مسكر حرام، ووقع حكمًا في قولنا: النبيذ مسكر.

ويشترط في هذا المثال أن تكون المقدمة الصغرى موجبة لا سالبة، وأن تكون الكبرى كلية لا جزئية، وحينئذٍ تنتج نتيجة صحيحة[1].

ـ **الشكل الثاني**: أن يكون الحد الأوسط محمولًا في المقدمتين، ويسميه الفقهاء «الفرق»، يشترط في إنتاجه أن تكون الكبرى كلية، وأن تكون إحدى المقدمتين مخالفة للأخرى في الإيجاب والسلب.

ومثاله قولنا: كل ثوب مزروع ولا ربوي مزروع فلا ثوب واحد ربوي[2].

---

(١) انظر المستصفى ١/٣٨ ـ ٣٩.

(٢) انظر المستصفى ١/٣٩ ـ ٤٠.

ـ **الشكل الثالث**: أن يكون الحد الأوسط موضوعًا في المقدمتين، ويسميه الفقهاء بـ«النقض»، ويشترط في إنتاجه أن تكون المقدمة الصغرى موجبة وأن تكون إحداهما كلية.

ومثاله قولنا: كل قمح مطعوم، وكل قمح ربوي، فبعض المطعوم ربوي(١).

تنبيهات ثلاثة:

ـ **الأول**: متى كان في البرهان مقدمة سالبة أو جزئية أو مظنونة كانت النتيجة كذلك، لأنها تتبع أخس المقدمات، ولا تتبع أشرفها.

ـ **الثاني**: تجتمع الأشكال الثلاثة في أنها لا تنتج إذا كانت المقدمتان معًا سالبتين أو جزئيتين.

ـ **الثالث**: لا تكون نتيجة الشكل الثالث إلا سالبة، ولا تكون نتيجة الشكل الثالث إلا جزئية، أما نتيجة الشكل الأول فتكون موجبة أو سالبة، أو كلية أو جزئية.

تلخيـص:

يتصور في تركيب كل شكل ست عشرة صورة، لأن كل واحد من المقدمتين يمكن أن تكون على أربعة أنواع، وأربعة في أربعة ستة عشر ولكن إنما ينتج في الشكل الأول أربع صور، وفي الثاني أربع، وفي الثالث ست صور، ولا ينتج سائر الصور لعدم شروط الإنتاج فيها.

ـ **الضرب الثاني**: الشرطي المتصل، ويسميه الفقهاء التلازم، وهو مركب من مقدمتين:

الأولى منهما مركبة من قضيتين، قرن إحداهما بحرف شرط، وتسمى المقدمة الأخرى إجزاء الشرط، وتسمى التالي، وقد يسمى المقدم باللزوم والتالي باللازم.

المقدمة الثانية من قضية واحدة قرن بها حرف استثناء على اصطلاح أهل المنطق مثل «لكن» أو لم يقرن، ويكون الكلام في معناه.

---

(١) انظر المستصفى ١/ ٤٠.

وتشتمل هذه المقدمة الثانية على ذكر إحدى القضيتين المتقدمتين تسليمًا إما بالنفي أو بالإثبات حتى ينتج إحدى القضيتين أو نقيضها.

مثال ذلك: إن كان الوتر يُؤَدِّي على الراحلة، فهو نافلة، ومعلوم أنه يؤدي على الراحلة، فهو نافلة.

وهذا الضرب قسمان:

- أحدهما: أن يكون اللازم أعم من الملزوم، فينتج على وجهين:

أحدهما: أن يكون الاستثناء عين المقدم، كقولنا: إن كانت الصلاة صحيحة فالمصلي متطهر.

وأخرى: أن يكون الاستثناء نقيض التالي كقولنا: لكنه غير متطهر فالصلاة غير صحيحة، ولا ينتج استثناء نقيض المقدم وعين التالي.

- القسم الثاني: أن يكونا متساويين، فحينئذٍ ينتج على أربعة أوجه كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وذلك لأن المتساويين يلزم من إثبات كل واحد منهما إثبات الآخر، ومن نفي كل واحد منهما نفي الآخر، بخلاف الأعم والأخص، فإنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم ولا من إثبات الأخص، فلذلك يبطل من إنتاجها وجهان[١].

- **الضرب الثالث**: الشرطي المنفصل.

ويسميه المتكلمون السَّبر والتقسيم، ويسميه بعض الفقهاء نمط التعاند، وهو مركب من مقدمتين فأكثر يقترن بالأولى حرف منهما معاندة، بالثانية حرف استثناء أو معناه، ومثاله:

قولنا: هذا العدد إما زوج وإما فرد، ولكنه زوج فليس بفرد، وإنتاجه على أربعة أوجه: مثال الأول: ما ذكرنا، ومثال الثاني: لكنه فرد فليس بزوج، ومثال الثالث: لكنه ليس بزوج فهو فرد، ومثال الرابع: لكنه ليس بفرد فهو زوج، وذلك أنهما قسمان متناقضان، فينتج إثبات كل واحد منهما نفي الآخر، ونفي كل واحد منهما إثبات الآخر، فتلك أربعة أوجه.

---

(١) انظر المستصفى ١/ ٤٠ ـ ٤٢، منتهى السول والأمل ص ١٥.

ولا يشترط أن تنحصر القضية في قسمين، فقد تكون ثلاثة وأكثر، ويشترط أن يستوي جميعها، كقولنا: العدد إما متساوٍ أو أقل أو أكثر، ومثاله في الفقه إما واجب أو مندوب أو حرام أو مكروه أو مباح، فإثبات واحد من الأقسام يقتضي نفي ما عداه[١].

تكميـــل:

إذا لم يقم دليل على قضية، فقد استدل على إثباتها ببطلان نقيضها أو يستدل على بطلانها بإثبات نقيضها.

والقضيتان المتناقضتان هما اللذان إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى وبالعكس، ويشترط أن يكون المحكوم في القضيتين واحدًا وأن يكون الحكم واحدًا، وحينئذٍ يصدق الحكم على النقيض.

(١) انظر المستصفى ١/٤٢ ـ ٤٣، منتهى السول والأمل ص ١٥.

الفن الثاني من علم الأصول
في المعارف اللغوية

وهي عشرة أبواب:

الباب الأول: في الوضع والاستعمال والحمل

ـ أما الوضع: فهو جعل اللفظ دليلًا على المعنى، وهو قسمين:

وضع أولي: وهو الذي لم يسبق بوضع آخر ويسمى المرتجل.

ووضع منقول من معنى إلى آخر، وهو على قسمين:

ـ منقول لعلاقة وهو المجاز.

ـ ومنقول لغير علاقة، ويختص باسم المنقول كتسمية الولد جعفر والجعفر في اللغة النهر الصغير(١).

ـ وأما الاستعمال: فهو التكلم باللفظ بعد وضعه وسواء أطلق على معناه الأول أو نقل عنه لعلاقة أو غير علاقة.

ـ وأما الحمل: فهو اعتقاد السامع لمراد المتكلم من لفظه سواء أصاب مراده أو أخطأه.

فالاستعمال من صفة المتكلم، وهو الحمل من صفة السامع، والوضع متقدم عليها.

فروع ثلاثة:

ـ **الأول**: في واضع اللغات، فذهب قوم إلى أنها اصطلاحية، ووضعها الناس فيما بينهم ليتخاطبوا بها، وذهب قوم إلى أنها توقيفية وضعها الله وعلمها عباده بواسطة الملائكة والأنبياء.

---

(١) انظر القاموس المحيط ١/ ٣٩٢.

والأمر في ذلك محتمل ولا تبتغي عليه فائدة[١].

- **الفرع الثاني**: أجاز مالك والشافعي استعمال اللفظ الواحد في معنيين فأكثر في حالة واحدة، ومنعه قوم، وذلك كالمشترك، يطلق على معنيين، وكالحقيقة والمجاز يجمع بينهما في اللفظ، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: الآية ٥٦]، لأن الصلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة الدعاء، وقد استعمل في المعنيين معًا[٢].

- **الفرع الثالث**: إذا ورد اللفظ المشترك بقرينة، حمل على المعنى الذي تدل عليه القرينة، وإن ورد مجردًا عن القرائن، توقف فيه، فلم يتصرف فيه إلا بدليل.

وقال الشافعي يحمل على جميع محتملاته احتياط والفرق بين هذه الفروع أن الأول في الوضع والثاني في الاستعمال، والثالث في الحمل.

الباب الثاني: في الحقيقة والمجاز

وفيه فصلان:

الفصل الأول: ففي حدهما

أما الحقيقة: فهي اللفظ المستعمل في معناه.

والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير معناه لعلاقة بينهما.

والمراد بالمعنى هنا: هو ما يعنيه العرف الذي وقع التخاطب، وذلك أن الاستعمال على ثلاثة أضرب: لغوي، وشرعي، وعرفي.

واللفظ يكون حقيقة في أحدهما مجازًا في الآخر، وهو تصيير الحقيقة مجازًا، والمجاز حقيقة باختلاف الاستعمال، ألا ترى أن الدابة في اللغة حقيقة في كل حيوان، وفي العرف أهل مصر حقيقة في الحمار لا غير، وفي عرف أهل المغرب حقيقة في المركوبات كلها، وهي مجاز بالنظر إلى كل استعمال منها إذا أطلقت على سواه.

---

(١) انظر المستصفى ١/٣١٨ ـ ٣٢٢، البرهان ١/ ١٧٠.

(٢) انظر المحصول ١/١/ ٣٧١ ـ ٣٧٨.

وكذلك الصلاة والزكاة والصيام وغير ذلك من الألفاظ الشرعية، لها معانٍ في اللغة، ومعانٍ في الشرع، وهي بالنظر إلى الشرع حقيقة في المعاني الشرعية مجاز في اللغوية، وهي بالنظر إلى اللغة بعكس ذلك[1].

الفصل الثاني: في أقسام المجاز

وهو ينقسم قسمين:

مجاز في الإفراد، وهو الأكثر.

ومجاز في التركيب والإسناد، كقوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٦] لأن الربح في الحقيقة من صفة التاجر لا من صفة التجارة.

وينقسم من طريق علاقته عشرة أقسام:

أولها: مجاز التشبيه، كتسمية الشجاع بالأسد، وتدخل الاستعارة في هذا القسم.

وثانيها: تسمية المجاور باسم مجاوره.

وثالثها: إطلاق اسم الكل على البعض.

ورابعها: إطلاق البعض على الكل.

وخامسها: تسمية السبب باسم المسبب.

وسادسها: تسمية المسبب باسم السبب.

وسابعها: التسمية أو الوصف بما يستقبل.

ثامنها: بما مضى.

وتاسعها: الزيادة في اللفظ.

وعاشرها: النقصان منه[2].

---

(١) انظر المستصفى ١/٣٢٥ و٣٢٦ و٣٤١، والأحكام للآمدي ١/٢١ ـ ٢٢، وروضة الناظر ٢/٨ ـ ٢٢.

(٢) انظر المحصول ١/١/٤٤٦ ـ ٤٥٤.

الباب الثالث: في العموم والخصوص

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في حد العموم وأدواته

أما حده فالعموم وهو: شمول الحكم لكل فرد من أفراد الحقيقة والعام هو: اللفظ الموضوع لمعنى كلي بشرط شمول الحكم لكل فرد من أفراده فهو من الكلية لا من الكل.

وأدوات العموم: كل، وجميع، وأجمع، والجمع إذا كان بالألف واللام سواء كان سالمًا أو متكسرًا، واسم الجمع كذلك والمفرد إذا كان بالألف واللام التي للجنس، والنكرة في سياق النفي، والذي، والتي وتثنيتهما وجمعهما، ومن، وما، وأي، ومتى في الزمان وأين، وحيث في المكان، ومهما[١]، وقال الشافعي: ترك الاستفصال في حكاية الأحوال تقوم مقام العموم في المقال[٢]، واختلف في الفعل في سياق النفي[٣].

الفصل الثاني: في حد التخصيص وذكر المخصصات

أما التخصيص: فهو إخراج بعض ما يتناوله العموم قبل تقرر حكمه، وتحرزنا بهذا القيد من النسخ، لأنه بحد تقرر الحكم الأول.

ـ وأما المخصصات للعموم فضربان: متصلة، ومنفصلة.

فالمتصلة: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية[٤].

والمنفصلة: العقل، والحس، ومنطوق الكتاب والسنة، ومفهومهما، وفعل النبي ﷺ، وإقراره، والإجماع[٥]، والقياس على خلاف فيه[٦] كل هذه تخصص الكتاب والسنة.

---

(١) انظر المحصول ١/٢/٥٢٣ ـ ٥٩٥، وروضة الناظر ٢/١٢٣ ـ ١٢٥.
(٢) انظر المحصول ١/٢/٦٣١. (٣) انظر منتهى السول ص ١١١.
(٤) انظر الأحكام للآمدي ٢/١٢٠، وشرح الكوكب المنير ٣٩١/٤١٣.
(٥) انظر الأحكام للآمدي ٢/١٤٣ و١٤٦ و١٤٨ و١٥٢، وشرح الكوكب المنير ٣٩٠ و٤١٣/٤١٦.
(٦) انظر المحصول ١/٣/١٤٨ ـ ١٥٠، الاحكام للآمدي ٢/١٥٩.

ولا يخصص العموم وروده على سبب خاص خلافًا للشافعي[١]، ولا يخصصه العرف والعادة على خلاف ذلك[٢]، ولا مخالفة راويه له[٣] ولا عطفه على خاص، ولا عطف خاص عليه[٤].

الفصل الثالث: في مسائل متفرقة

ـ **الأولى**: مذهب مالك والقاضي أبي بكر بن الطيب، أن أقل الجمع اثنان، ومذهب الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما أن أقل الجمع ثلاثة[٥].

ـ **المسألة الثانية**: يتدرج العبيد في خطاب الناس[٦]، ويندرج النساء في خطاب الرجال لاستوائهم في الأحكام إلا ما خصصه الدليل[٧].

ـ **المسألة الثالثة**: يجوز التخصيص حتى لا يبقى من العموم إلا واحد.

ـ **المسألة الرابعة**: إذا خص العام، بقي حجة بعد التخصيص.

ـ **المسألة الخامسة**: إذا ورد الاستثناء أو الشرط أو الغاية بعد أشياء فمذهب مالك: أنه يرجع إلى جميعها، ومذهب أبي حنيفة أنه يرجع إلى الأخير خاصة.

تقسيم: الألفاظ أربعة أقسام:

عام أريد به العموم نحو: كل مسكر حرام، وخاص أريد به الخصوص كقوله ﷺ في الذهب والحرير: «هَذَانِ مُحَرَّمَانِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي»[٨] وعام أريد به الخصوص كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النُّور: الآية ٢]، فإنه يراد به غير المحصن، وخاص أريد به العموم كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسرَاء: الآية ٢٣] فإن المراد النهي عن أنواع العقوق كلها[٩].

(١) انظر البرهان ١/ ٣٧٢، والمستصفى ٢/ ٦٠ ـ ٦١، والأحكام للآمدي ٢/ ٨٣ ـ ٨٧.
(٢) انظر المحصول ١/ ٣/ ١٩٨.
(٣) انظر المحصول ١/ ٣/ ١٩١ ـ ١٩٥، والعدة ٢/ ٥٧٩ ـ ٥٨٣.
(٤) انظر الأحكام للآمدي ٢/ ٩٩، والمحصول ١/ ٣/ ٢٠٥.
(٥) انظر المستصفى ٢/ ٣٦، البرهان ١/ ٣٤٨، والأحكام للآمدي ٢/ ٧٢ ـ ٧٦.
(٦) انظر المستصفى ٢/ ٧٧ ـ ٧٨، والمحصول ١/ ٣/ ٢٠١.
(٧) انظر المستصفى ٢/ ٧٩ ـ ٨٠، وروضة الناظر ٢/ ١٤٨.
(٨) أخرجه الترمذي في سننه ٤/ ٢١٧، والنسائي ٨/ ١٦٠ ـ ١٦١، وأحمد في مسنده ٤/ ٣٩٤ و٤٠٧.
(٩) انظر شرح الكوكب المنير ص ٣٦٠.

الباب الرابع: في الاستثناء

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في حده

قال بعضهم: هو إخراج الأول عما دخل فيه الثاني بإلّا ونحوها وقيل: هو إخراج بعض ما يتوهم دخوله في اللفظ الأول بأدوات الاستثناء مع ما بعدها حتى يصل بما قبلها.

وتحرّز بوصف أدواته من التخصيص، وخرج عند الاستثناء المنقطع لأنه لا يتوهم دخوله في اللفظ الأول، كقولك: جاءني القوم إلا حمار، فإن الحمار لا يتوهم دخوله في القوم، وذلك أن الاستثناء على أربعة أنواع:

تارة يخرج ما لولاه لعلم دخوله، وهو الاستثناء من الظواهر والعمومات نحو: اقتلوا الكفار إلا النساء والصبيان.

وتارة يخرج ما لولاه لجاز دخوله، وهو الاستثناء من الأزمان، نحو: صلّ إلا عند طلوع الشمس، ومن المكان، نحو: اجلس إلا على المقابر، ومن الأحوال، نحو: ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يُوسُف: الآية ٦٦].

وتارة يخرج ما يقطع بعدم دخوله، وهو الاستثناء المنقطع، لأن الثاني من غير جنس الأول[١] واختلف فيه هل حقيقة أو مجاز[٢]، فإن جعلناه مجازًا، فالحد صحيح لأن الحدود إنما توضع للحقائق، وإن جعلناه حقيقة، فيزاد في الحد أو ما يعرض في نفس المتكلم والسامع ليشمل المنقطع.

الفصل الثاني: في مسائل متفرقة

ـ **الأولى**: الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات[٣].

ـ **الثانية**: يجوز استثناء الأكثر من الجملة[٤] خلافًا للقاضي أبي بكر بن الطيب.

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير ٣٩٤/٣٩٥. (٢) انظر المستصفى ٢/١٦٧ ـ ١٨٠.

(٣) انظر المحصول ١/٣/٥٦، الأحكام ٢/١٣٨.

(٤) انظر البرهان ١/٣٩٦، وروضة الناظر ٢/١٣٢.

ـ **الثالثة**: يجوز أن يكون الاستثناء متصلًا بالمستثنى منه، وحكي عن ابن عباس جوازه ولو بعد شهر[١]. والتحقيق أن قول ابن عباس ليس في الاستثناء «بإلّا» ونحوها وإنما هو في الاستثناء في اليمين بمشيئة الله.

الباب الخامس: في المطلق والمقيد

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في معناهما

فالمطلق: هو الكلي الذي لم يدخله تقيد، فلذلك لا يكون إلا نكرة لشياعها، وليكتفي في الحكم عليه بفرد من أفراده، أي فرد كان.

والمقيد: هو الذي دخله تعيين ولو من بعض الوجوه، كالشرط والصفة وغير ذلك.

والتقييد والإطلاق أمران إضافيان، فرب مطلق مقيَّد بالنسبة، ورب مقيَّدًا مطلق فإذا قلت إنسان فهو مطلق ولو قلت فيه حيوان ناطق لكان مقيَّد لوصف الحيوان بالنطق وقد يكون اللفظ مقيَّدًا من وجه مطلقًا من وجه كقولك: أكرم رجلًا صالحًا، فإنه مقيَّد بالصلاح مطلق في غير ذلك من الصفات كالبياض والسواد[٢].

الفصل الثاني: في أحكامهما

إذا ورد الخطاب مطلقًا لا مقيدًا له حمل على إطلاقه، وإن ورد مقيدًا لا مطلق له حمل على تقييده، وإن ورد مطلقًا في موضع ومقيدًا في آخر، فإن ذلك ينقسم إلى أربعة أقسام:

ـ **الأول**: متفق الحكم والسبب، كتقييد الغنم بالسَّيوم في حديث[٣]، وإطلاقها في آخر[٤] فهذا يحمل فيه المطلق على المقيد.

ـ ومتحد الحكم مختلف السبب، كالرقبة المعتقة في الكفارة، قُيدت في القتل بالإيمان وأطلقت في الظهار، فاختلف هل يحمل فيه المطلق على المقيد أم لا؟

(١) انظر الأحكام للآمدي ٢/ ١٢٢. (٢) انظر شرح الكوكب المنير ص ٤٢١.
(٣) أخرجه أحمد في مسنده ١/ ١١ ـ ١٢، والبيهقي ٤/ ٨٦، وأبو داود ٢/ ٢٢١، والنسائي ٥/ ٢٨.
(٤) سنن أبي داود ٢/ ٢٢٥.

ـ ومختلف الحكم متحد السبب، كتقييد الوضوء بالمرافق، وإطلاق التيمم، والسبب فيهما واحد، وهو الحدث، فاختلف فيه أيضًا، ومذهب الشافعي حمل المطلق على المقيد في هذين القسمين خلافًا لأبي حنيفة، واختلف فيه أصحاب مالك.

ـ **والرابع**: مختلف الحكم مختلف السبب، فلا يحمل فيه المطلق على المقيد إجماعًا.

الباب السادس: في النص والظاهر والمؤوّل والمبيَّن

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في معنى هذه الألفاظ

ولذكرها بتقسيم وهو أن اللفظ إن دل على معنى ولم يحتمل غيره، فهو النص، على أن أكثر فقهاء الزمان يقولون النص في المحتمل وغيره.

وإن احتمل معنيين فأكثر، فلا يخلو إما أن يكون أحدهما أرجح من الآخر أم لا، فإن كان أحدهما أرجح من الآخر سمي بالنظر إلى الراجح ظاهرًا، وبالنسبة إلى المرجوح أو الأخفى مؤولًا، وهو مشتق من التأويل، ومعناه: إخراج اللفظ عن ظاهره، وإن لم يترجح أحد الاحتمالين على الآخر فهو المجمل.

وأما المبيَّن: فهو ما أفاد معناه إما بالوضع أو بضميمة تبينه وهو يشمل النص والظاهر، فهو نقيض المجمل[١].

الفصل الثاني: في مسائل متفرقة

المسألة الأولى: البيان يقع بالقول وبالمفهوم وبالكتابة، وبالإشارة وبالقياس وبالدليل العقلي والحسي وبالتعليل[٢].

المسألة الثانية: وقع المجمل في الكتاب والسنة خلافًا لقوم.

المسألة الثالثة: إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان ليس مجملًا، فيحمل على ما يدل عليه الحرف في كل عين، فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النِّساء:

(١) انظر المحصول ١/١/٣١٥، وروضة الناظر ٢/٢٦.
(٢) انظر المحصول ١/٣/٢٣٧ ـ ٢٣٨، وشرح الكوكب المنير ٤٢٧.

الآية ٢٣]. محمول على النكاح، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المَائدة: الآية ٣]. محمول على الأكل[١].

المسألة الرابعة: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ويجوز تأخيره عن وقت الخطاب[٢].

الباب السابع: في لحن الخطاب وفحواه ودليله

أما لحن الخطاب: فهو ما حذف من الكلام ولا يستقل المعنى إلا به كقوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٦٣] تقديره: فضرب فانفلق، ومثله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٤] تقديره: إن أفطر في المرض أو السفر، وأخذ به العلماء كلهم إلا الظاهرية[٣].

وأما فحوى الخطاب، فيسمى تنبيه الخطاب، ومفهوم الموافقة، وهو إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى، وأخذ به العلماء أيضًا إلا الظاهرية.

وهو نوعان:

- تنبيه بالأقل على الأكثر كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسرَاء: الآية ٢٣] فإنه نبه بالنهي عن قول أف على النهي عن الشتم والضرب وغير ذلك.. ومثله قوله تعالى: ﴿مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧٥].

- وتنبيه بالأكثر على الأقل كقوله تعالى: ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧٥].

أما دليل الخطاب: فهو مفهوم المخالفة، وهو الذي يطلق الفقهاء عليه اسم المفهوم في الأكثر، وهو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وهو حجة عند مالك والشافعي خلافًا لأبي حنيفة. وكل مفهوم فله منطوق، ولا خلاف أن المنطوق حجة لأنه الذي وضع له اللفظ، مثال ذلك: «إِنَّما الوَلَاءَ لِمَنْ أَعْتَقَ»[٤].

---

(١) انظر المحصول ١/٣/٢٤١ ـ ٢٤٢، وشرح الكوكب المنير ص ٤٢٩.
(٢) انظر شرح الكوكب المنير ص ٤٣٩، والمحصول ١/٣/٢٧٩ ـ ٢٨٠.
(٣) انظر المستصفى ٢/١٩٠ ـ ١٩١، والأحكام للآمدي ٢/٢١٠ ـ ٢١٢.
(٤) صحيح البخاري ٤/٣٧٦، صحيح مسلم ١٠/١٣٩.

فمنطوق هذا اللفظ إثبات الولاء لمن أعتق، ومفهومه نفي الولاء عمن لم يعتق. وهو عشرة أنواع:

- مفهوم العلة: نحو: «مَا أُسْكرَ فَهُوَ حَرَامٌ»[(١)]، فمنطوق هذا اللفظ تحريم المسكر، ومفهومه تحليل غير المسكر.

- ومنهم الصفة: نحو «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ» الفرق بين العلة والصفة، أن العلة سبب الحكم بخلاف الصفة.

- ومفهوم الشرط: نحو: من تطهر صحت صلاته.

- ومفهوم الاستثناء: نحو: قام القوم إلا زيدًا.

- ومفهوم الغاية: نحو: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٧].

- ومفهوم الحصر: نحو: (إنما الولاء لمن أعتق).

وأدوات الحصر أربعة:

- إنما.

- وتقدم النفي قبل أدوات الاستثناء.

- وتقدم المعمولات.

- والمبتدأ مع الخبر.

- ومفهوم الزمان: نحو ﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾ [المُزمّل: الآية ٢].

- ومفهوم المكان: نحو: ﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٧].

- ومفهوم العدد: نحو: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النُّور: الآية ٤].

- ومفهوم اللقب: وهو تعليق الحكم على مجرد أسماء الذوات نحو: «فِي الغَنَم الزَكَاةُ». وأقواها مفهوم العلة، وأضعفها مفهوم اللقب، ولم يقل به أحد إلا الدّقاق وخالف في مفهوم الصفة القاضي أبو بكر بن الطيب وأبو المعالي.

فرع:

إذا خرج المفهوم مخرج الغالب فليس بحجة إجماعًا نحو: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسرَاء: الآية ٣١].

---

(١) أخرجه أبو داود ٤/ ٨٥، والترمذي ٤/ ٢٩٢، وابن ماجه ٢/ ١١٢٤.

الباب الثامن: في تعارض مقتضيات الألفاظ

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في تعارض احتمال راجح مع احتمال مرجوح

فيقدم الراجح، ويحمل الكلام عليه إلا إن دل دليل على إرادة المرجوح، فحينئذٍ يحمل عليه، وإلا تقدم الراجح لأنه الأصل، فتقدم الحقيقة على المجاز، والعموم على الخصوص، والإفراد على الاشتراك، والاستقلال على الإضمار، والإطلاق على التقييد، والتأصيل على الزيادة، والترتيب على التقديم والتأخير، والتأسيس على التأكيد، والبقاء على النسخ، والشرعي على العقلي، والعرفي على اللغوي.

الفصل الثاني: في تعارض احتمالين مرجوحين

فيُقدّم التخصيص والمجاز والإضمار والنقل والاشتراك على النسخ، وتقدم الأربعة الأول على الاشتراك، والثلاثة الأول على النقل، والأولات على الإضمار، ويقدم التخصيص على المجاز(١) خلافًا لفخر الدين بن الخطيب.

فــرع:

إذا تعارضت الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح، قدمت الحقيقة عند أبي حنيفة، والمجاز عند أبي يوسف، وتوقف في ذلك فخر الدين(٢).

الباب التاسع: في الأمر والنهي

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في الأمر

إذا ورد مجردًا عن القرائن حمل على الوجوب عند مالك وأكثر العلماء(٣)، وقيل على الندب.

وإن ورد بقرينة حمل على ما تدل عليه القرينة من الوجوب كقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٤٣]، أو الندب كقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النُور: الآية

---

(١) انظر المحصول ١/١/٤٨٧ ـ ٥٠٣. (٢) انظر المحصول ١/١/٤٧٦.

(٣) انظر المحصول ١/٢/٦٢، وروضة الناظر ٢/٧٠.

٣٣]. أو الإباحة كقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المَائدة: الآية ٢] لأنه إذا ورد بعد الحظر فهو للإباحة على الأصح(١)، وقد يرد للتعجيز نحو: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣]، وللتهديد نحو: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فُصِّلَت: الآية ٤٠]، وللخبر نحو: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ [مريَم: الآية ٧٥] كما أن الخبر قد يأتي بمعنى الأمر نحو: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٣].

فروع:

ـ **الأول**: الأمر يدل على إجزاء المأمور به عند الجمهور(٢).

ـ **الثاني**: اختلف هل يقتضي الأمر فعل المأمور به على الفور أم لا؟(٣).

ـ **الثالث**: اختلف هل يقتضي التكرار أم لا؟(٤)

ـ **الرابع**: إذا نسخ الأمر، فاختلف هل يحتج به على الجواز أم لا؟.

الفصل الثاني: في النهي

إذا ورد مجردًا عن القرائن حمل على التحريم عند مالك وأكثر العلماء، وقيل على الكراهة، وإذا ورد بقرينة حمل على ما تدل عليه القرينة من تحريم أو كراهة(٥).

فروع:

ـ **الأول**: النهي يدل على فساد المنهي عنه في العبادات والمعاملات خلافًا للقاضي أبي بكر فيهما وفرق فخر الدين بين العبادات فيقتضي الفساد وبين المعاملات فلا يقتضي(٦).

ـ **الثاني والثالث**: يقتضي النهي الفور والتكرار على الأصح ليحصل الانتهاء من زمان وروده إلى الأبد.

ـ **الرابع**: الأمر يقتضي النهي عن الأضداد المأمور به كلها، والنهي يقتضي الأمر بضد واحد من أضداد المنهي عنه.

---

(١) انظر البرهان ١/ ٢٦٣، الأحكام للآمدي ٢/ ٤٠.
(٢) انظر المستصفى ٢/ ١٢ ـ ١٣، والبرهان ١/ ٢٥٥، وروضة الناظر ٢/ ٩٣.
(٣) انظر الأحكام للآمدي ٢/ ٣٠، المستصفى ٢/ ٩ ـ ١٠، البرهان ١/ ٢٣١ ـ ٢٣٣.
(٤) انظر المحصول ١/ ٢/ ١٦٢، والبرهان ١/ ٢٢٤.
(٥) انظر المحصول ١/ ٢/ ٤٦٩.
(٦) انظر المحصول ١/ ٢/ ٤٨٦.

الباب العاشر: في معاني الحروف

يحتاج إليها الفقيه، وجرت عادة الأصوليين بذكرها:

ـ الباء: على ثمانية أنواع: للإلصاق، وهو للتعدي، وللاستعانة وللقسم، وللمصاحبة، وللتعليل، وزائدة، وظرفية، وزاد بعض الكوفيين للتبعيض.

ـ اللام: على خمسة أنواع: للملك، وللاختصاص، وللاستحقاق، وللتعليل، وللتأكيد وهي المفتوحة.

ـ الواو: على خمسة أنواع: واو العطف، وهي تقتضي الجمع بين الشيئين من غير ترتيب في الزمان، وواو الحال، وواو القسم، وواو رب، وواو الناصبة للفعل.

ـ الفاء: على ثلاثة أنواع: عاطفة، وفاء رابطة، وناصبة للفعل، وهي تقتضي الترتيب، والتسبب، والتعقيب.

ـ ثُمَّ: للعطف، وللترتيب، والمهملة.

ـ لكن: للاستدراك، ويسميها أهل المنطق باستثناء(١).

ـ حتى: للغاية(٢).

ـ مِنْ: على أربعة أنواع: للتنويع، ولابتداء الغاية، ولبيان الجنس، وزائدة(٣).

ـ إلى: لانتهاء الغاية، وقيل بمعنى مع.

ـ الكاف: للتشبيه، والتعليل.

ـ في: للظرفية والسببية(٤).

ـ أو: لها خمسة معان: الشك، والإبهام، والتخيير، والإباحة والتنويع(٥).

ـ إمَّا: المكسورة المشددة، لها أربعة معان: الشك، والإبهام، والتخيير، والتنويع.

ـ أمَّا: المفتوحة المشددة للتفصيل.

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير ص ٨٤.
(٢) انظر شرح الكوكب المنير ص ٧٦، المنخول ص ٩٦.
(٣) انظر شرح الكوكب المنير ص ٧٧، المنخول ص ٩٢.
(٤) انظر شرح الكوكب المنير ص ٧٩/ ٨٠.
(٥) انظر شرح الكوكب المنير ٨٣/ ٨٤.

ـ ألَا: للتنبيه، والاستفتاح، وللعرض، والتخصيص.

ـ إنَّ: المكسورة المشددة، والمفتوحة المشددة، كلاهما للتأكيد.

ـ أنْ: المفتوحة المخففة، أربعة أنواع: مصدرية، ومخففة من الثقيلة، وزائدة، وحرف عبارة وتفسير.

ـ إنْ: المكسورة المخففة، أربعة أنواع: شرطية، ونافية، وزائدة، ومخففة من الثقيلة.

ـ لمَّا: على نوعين: نافية، وحرف وجوب لوجوب.

ـ لوْ: على نوعين: للتمني، ولامتناع شيء لامتناع غيره، وهي للشرطية، فإذا دخلت على النفي صيرته إثباتًا، وإن دخلت على الإثبات صيرته نفيًا[1].

ـ لوْلَا: على نوعين: للعرض وللتحضيض، ولامتناع شيء لوجود غيره[2].

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير ص ٨٨.

(٢) انظر المحصول ١/١/٥٠٧، والبرهان ١/ ١٨٠ ـ ١٩٦، والأحكام للآمدي ١/ ٤٦.

الفن الثالث من علم الأصول
في الأحكام الشرعية

وفيه عشرة أبواب:

الباب الأول: في أقسام الأحكام

وهي خمسة: واجب، ومندوب، وحرام، ومكروه ومباح.

ـ فالواجب: ما طلب فعله طلبًا جازمًا.

ـ والمندوب: ما طلب الشرع فعله طلبًا غير جازم.

ـ والمحرم: ما طلب الشرع تركه طلبًا جازمًا.

ـ والمكروه: ما طلب الشرع تركه طلبًا غير جازم.

ـ والمباح: ما لم يطلب الشرع فعله ولا تركه[1].

وهذه الحدود صح من تحديدها بالثواب والعقاب كقولهم للواجب: ما في فعله ثواب، وفي تركه عقاب لوجهين:

أحدهما: إن الثواب والعقاب ليس أحدهما وصفًا ذاتيًا للأحكام، وإنما هما جزاء عليهما، فلا يجوز الحد بهما.

والثاني: إن العقاب قد يعدم إذا عفا الله، والثواب قد يعدم إذا عدمت النية.

ومثل ذلك يَردُ على من قال: إن الواجب ما ذم تاركه، والمحرم ما ذم فاعله.

الباب الثاني: في أسماء هذه الأقسام ودرجاتها

أما الواجب: فهو الفرض، والمفروض، والمكتوب، والمحتوم، والمستحق.

---

(١) انظر المستصفى ١/٦٥، المحصول ١/١/١٠٣.

وقالت الحنفية: الفرض ما ثبت وجوبه بدليل قطعي، والواجب: ما ثبت وجوبه بدليل مجتهد فيه[١].

وينقسم الفرض قسمين: فرض عين: وهو ما يجب على كل مكلف، كالصلاة، والصيام، وفرض كفاية: وهو الذي إذا قام به بعض الناس سقط عمن سواهم كالصلاة على الجنائز، وطلب العلم، والجهاد، فإن تواطأ الجميع على تركه أُثِموا[٢].

وأما المندوب: فهو المتطوع، وهو على درجات أعلاها السنة، ودونها المستحب، وهو الفضيلة ودونها النافلة، وقد يقال نافلة في المندوب على الأعيان وهو الآكد، كالوتر والفجر، وصلاة العيدين، وقد يكون على الكفاية كالآذان والإقامة، وبما يفعل بالأموات من المندوبات.

وأما الحرام: فهو المُحرَّم والممنوع، والمحظور، والمعصية، والسيئة، والذنب، والإثم[٣]، وهو على درجتين: صغائر وكبائر وقد يقال فيه مكروه[٤].

وأما المكروه: فقد تغلظ كراهيته حتى يقرب من الحرام، وقد تخف.

وأما المباح: فهو الحلال والجائز[٥] وقد يعبر عنه بلا جناح، ولا حرج، ولا إثم ولا بأس.

الباب الثالث: في الواجب الموسع والمخيَّر

ينقسم الواجب بالنظر إلى الوقت قسمين: مضيق وموسع.

ـ والموسع: هو أن يكون وقت الفعل يسع أكثر منه، وقد يكون محدودًا كأوقات الصلوات، وقد يكون غير محدود، بل موَسَّعًا بطول العمر كالحج، ويتعلق الوجوب بجميع الوقت عند جمهور المالكية، وقيل بجزء من الوقت غير معين، ويعينه المكلف بفعله ويعزي إلى الشافعية إنكار الواجب الموسع، لأنهم يقولون إن الوجوب يتعلق بأول الوقت، ويعزي إلى الحنفية إنكاره، لأنهم يقولون إن الوجوب يتعلق بآخر الوقت[٦].

---

(١) انظر المحصول ١/١/١١٩ ـ ١٢١. (٢) انظر شرح الكوكب المنير ١١٦/١١٧.
(٣) انظر الأحكام للآمدي ١/٨٦، والمحصول ١/١/١٢٧ ـ ١٢٨.
(٤) انظر المحصول ١/١/١٣١، والأحكام للآمدي ١/٩٣.
(٥) انظر شرح الكوكب المنير ١٣١/١٣٢.
(٦) انظر المحصول ١/٢/٢٩٠ ـ ٢٩١، وروضة الناظر ١/٩٩.

ـ وأما الواجب المخير، فمثل كفارة اليمين، خير فيها بين الإطعام والكسوة والعتق، والواجب متعلق بواحد منها غير معين ويُعَيِّنُه المكلف بفعله، وقالت المعتزلة: الثلاثة كلها واجبة، وهو اختلاف في عبارة[١] الواجب المرتب هو الذي لا تجزي الخصلة الثانية منه مع القدرة على الأولى كالعتق والصيام والإطعام في كفارة الظهار.

الباب الرابع: في شروط التكليف

وهي: العقل، والبلوغ، وحضور الذهن، وعدم الإكراه، والإسلام، أو بلوغ الدعوة.

ـ فالعقل: تحرز من الجمادات والبهائم والمجانين والنائمين[٢].

ـ والبلوغ: تحرز من الصبيان، ولا يعترض على هذا بوجوب الزكاة في مال الصبي وغرمه لما أتلف، فإن وليه هو المخاطب بذلك.

ـ وحضور الذهن: تحرز من الناسي[٣].

ـ واختلف هل يعد عدم الإكراه شرطًا في التكليف أم لا؟ والأظهر في مذهب مالك أنه شرط.

ـ ولا خلاف أن الكفار مخاطبون بالإيمان، واختلف هل مخاطبون بفروع الشريعة في حال كفرهم أم لا؟ فقال قوم: إنهم مكلفون بها إذا بلغتهم دعوة الرسول ﷺ. وقال قوم: لا يكلفون بالفروع حتى يُسْلِمُوا، مع الاتفاق أنها لا تصح منهم ولا تقبل منهم حتى يؤمنوا، وقال فخر الدين بن الخطيب: «ثمرة الخلاف راجعة إلى مضاعفة العذاب في الآخرة»[٤].

الباب الخامس: في أوصاف العبادات

وهي ستة: اثنان متقابلان وهما: الأداء والقضاء، واثنان متقابلان وهما: الصحة والفساد، واثنان متقابلان وهما: الرخصة والعزيمة.

---

(١) انظر المحصول ١/٢/٢٦٦، والأحكام للآمدي ١/٧٦.
(٢) انظر المستصفى ١/٨٣، والأحكام ١/١١٤.
(٣) انظر المستصفى ١/٨٤، روضة الناظر ١/١٣٩.
(٤) انظر المحصول ١/٢/٣٩٩ ـ ٤٠٠.

ـ فأما الأداء: فهو إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعًا.

ـ والقضاء: إيقاعها بعد وقتها المعين لها شرعًا.

واختلف هل وجوب القضاء بالأمر الأول أو بأمر جديد؟[١].

والعبادات على ثلاث أقسام: منها ما يوصف بالأداء والقضاء كالصلوات الخمس، ومنها ما لا يوصف بها كالنوافل، ومنها ما يوصف بالأداء وحده.

ـ وأما الصحة: فهي عند المتكلمين ما وافق الأمر، وعند الفقهاء ما أسقط القضاء فصلاة من ظن الطهارة وهو محدث صحيحة عند المتكلمين وغير صحيحة عند الفقهاء. وإنما الخلاف في التسمية لا في الحكم[٢]، والصحة أعم من الإجزاء، لأن الإجزاء لا يوصف به إلا الواجب[٣].

ـ والفساد نقيض الصحة: وتكون في العبادات وفي العقود كالبيع والنكاح، وهو أعم من البطلان، لأن البطلان لا يوصف به إلا العبادات، وقيل هما مترادفان وهو يوجب الإعادة في الواجب، وعدم ترتيب المقصود في العقود[٤].

ـ وأما الرخصة: فهي إباحة فعل المحرم أو ترك الواجب لسبب اقتضى ذلك، وقد تنتهي للوجوب كأكل المضطر الميتة، وقد لا تنتهي كإفطار المسافر.

ـ والعزيمة: هي ما لزم العباد من فعل أو ترك[٥].

الباب السادس: في الحسن والقبح

وهما يطلقان بثلاث إطلاقات:

ـ **أحدها**: إن الحسن ما وافق الطبع أو الغرض والقبيح ما خالفه[٦].

ـ **والثاني**: إن الحسن ما كان صفة كمال والقبح ما كان صفة نقص، ولا خلاف أن الحسن والقبح بهذين الإطلاقين لا يفتقر فيهما إلى ورود شرع.

(١) انظر المحصول ١/٢/٤٢٢ ـ ٤٢٥.
(٢) انظر روضة الناظر ١/١٦٤ ـ ١٦٨، وشرح الكوكب المنير ص ١٤٦.
(٣) انظر شرح الكوكب المنير ص ١٤٧.
(٤) انظر المحصول ١/١/١٤٢ ـ ١٤٣.
(٥) انظر المحصول ١/١/١٥٤.
(٦) انظر الأحكام للآمدي ١/٦١، وشرح الكوكب المنير ص ٩٥.

ـ **والثالث**: إن الحسن ما مدحه الله، والقبيح ما ذمه الله وعاقب عليه، وفي هذا وقع الخلاف، فقال الأشعري: إنه لا يعلم ولا يثبت إلا بالشرع، وقالت المعتزلة: بل العقل اقتضى ثبوته قبل الرسل صلوات الله عليهم، ولا يفتقر في معرفته إلى شرع، إلا أنهم جعلوه ثلاثة أقسام:

ـ قسم علمه العقل ضرورة، كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار.

ـ وقسم علمه العقل نظرًا، كحسن الصدق الضار والكذب النافع.

ـ وقسم لم يصل إليه العقل، كوجوب صيام آخر يوم من رمضان وتحريم أول يوم من شوال.

فالأولان ورد الشرع مؤكدًا لما علمه العقل فيهما، والثالث ورد الشرع فيه مظهرًا لما لم يصل العقل إليه مع أن حسن جميعها وقبحه كان ثابتًا لها قبل الشرع[1]، وعند الأشعري أن الشرع هو الذي أنشأ الحسن أو القبح في الجميع، فإنه لا يثبت حكم قبل ورود الشرائع. وقال الأبهري: الأشياء قبل ورود الشرع على المنع وقال أبو الفرج على الإباحة[2] وتوقف غيرهما[3].

الباب السابع: فيما تتوقف عليه الأحكام

وهي ثلاثة: وجود السبب، ووجود الشرط، وانتفاء المانع[4].

ـ أما السبب: فهو ما يلزم من وجوده وجود الحكم، ومن عدمه عدمه لذاته كدخول رمضان سبب في وجوب الصوم.

ـ وأما الشرط: فهو ما يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه لذاته كالصحة والإقامة في وجوب الصيام، فإن الإنسان قد يكون صحيحًا مقيمًا ولا يجب عليه الصيام في غير رمضان.

ـ وأما المانع: فهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه لذاته كالحيض مع الصيام.

---

(١) انظر المستصفى ١/٥٥.
(٢) انظر شرح الكوكب المنير ص ١٠٣.
(٣) انظر البرهان ١/٩٩ ـ ١٠١، المستصفى ١/٦٣ ـ ٦٥، والأحكام للآمدي ١/٦٩ ـ ٧٢.
(٤) انظر الأحكام للآمدي ١/٩٠ ـ ١٠٠؛ شرح الكوكب المنير ص ١٣٤.

فالمعتبر من المانع وجوده، ومن الشرط عدمه، ومن السبب وجوده وعدمه، وإنما قلنا في كل واحد منها لذاته تحرز مما يلزم بسبب غيره لتوقف الحكم على جميعها.

تكميــل:

الشرط المذكور هنا الشرعي، فإن الشروط على أربعة أقسام:

- شرعية كالطهارة مع الصلاة.

- وعقلية، كالحياة مع العلم.

- و(كالغذاء) مع الحياة في بعض الحيوانات.

- ولغوية، وهي التي أدواتها (إنْ) وما في معناها، و(لَوْ) و(إذًا). فـ(إنْ) تختص بالمشكوك و(إذا) تدخل على المشكوك والمعلوم، و(لو) على الماضي بخلافهما.

قال شهاب الدين القرافي «إن للشروط اللغوية أسباب يلزم من وجودها الوجود، ومن عدمها العدم».

الباب الثامن: في أقسام الحقوق

وهي ثلاثة:

- حق لله تعالى فقط كالإيمان والصلاة[١].

- وحق للعبد فقط، وهو ما يسقط إذا أسقطه العبد كالديون[٢].

- وقسم اختلف هل يغلب فيه حق الله، أو حق العبد كحد القذف[٣].

الباب التاسع: في الوسائل

موارد الأحكام على قسمين: مقاصد ووسائل.

- فالمقاصد هي المقصودة لنفسها.

- والوسائل هي التي توصل إلى المقاصد، فحكمها حكم مقاصدها إذا كانت لا يوصل إليها إلا بها، فالوسيلة للواجب واجبة كالسعي إلى صلاة الجمعة والوسيلة إلى

---

(١) انظر أصول السرخسي ٢/ ٢٩٠.
(٢) انظر أصول السرخسي ٢/ ٢٩٧.
(٣) انظر أصول السرخسي ٢/ ٢٩٦.

الحرام حرام، وكذلك سائر الأحكام، وإذا سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة[١].

الباب العاشر: في تصرفات المكلفين في الأعيان

وهي أحد عشر نوعًا:

ـ **الأول**: إنشاء ملك في غير مملوك كالاصطياد وإحياء الموات.

ـ **الثاني**: نقل ملك من ذمة إلى ذمة، فقد يكون بعوض كالبيع والإجارة والسلف وبغير عوض كالهبة والصدقة والعمرى والغنيمة.

ـ **الثالث**: إسقاط حق، فقد يكون بعوض كالخلع والعفو عن الجاني على مال وبغير عوض كالعفو لوجه الله والعتق.

ـ **الرابع**: القبض، وهو إما بإذن الشارع كاللقطة، أو بإذن غيره كقبض المبيع بإذن البائع، وقبض الرهون وغيرها.

ـ **الخامس**: الإقباض، وهو الرفع، وقد يكون بالفعل كرفع الثوب إلى مشتريه، أو بالنية فقط، كقبض الوالد وإقباضه من نفسه لولده.

ـ **السادس**: الالتزام، كالنذور والضمان.

ـ **السابع**: الخلط، وهي الشركة على اختلاف وجوهها.

ـ **الثامن**: الاختصاص بالمنافع كإقطاع الأراضين.

ـ **التاسع**: الإذن، إما في الأعيان كالضيافة أو في المنافع كالعارية.

ـ **العاشر**: الإتلاف، وهو لإصلاح الأجساد كأكل الأطعمة وذبح البهائم أو للدفع، كقتل الحيوان المؤذي أو لحق الله تعالى كقتل الكفار وكسر الصلبان، وآلات اللهو.

ـ **الحادي عشر**: التأديب والزجر، وهو إما مقدر كالحدود أو غير مقدر كالتعزير.

---

(١) انظر المستصفى ١/ ٧١ ـ ٧٢، وروضة الناظر ١/ ١٠٧ ـ ١٠٩.

الفن الرابع من علم الأصول
في أدلة الأحكام

الباب الأول: في حصر الأدلة

وهي على الجملة ثلاثة أنواع: نص، ونقل مذهب، واستنباط.

- فالنص: هو الكتاب والسنة.
- ونقل مذهب: هو الإجماع وأقوال الصحابة.
- والاستنباط: هو القياس وما أشبهه.

فيجب على العالم أن ينظر المسألة أولًا في الكتاب فإن لم يجدها نظرها في السنة، فإن لم يجدها نظرها فيما أجمع عليه العلماء أو اختلفوا فيه، فأخذ بالإجماع ورجع بين الأقوال في الخلاف، فإن لم يجدها في أقوالهم استنبط حكمها بالقياس وبغيره من الأدلة وعددها على الجملة عشرون ما بين متفق عليه ومختلف فيه وهي: الكتاب والسنة، وشرع من قبلنا، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع (العشرة) من الصحابة، وإجماع الخلفاء الأربعة، وقول الصحابة، والقياس والاستدلال، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والأخف بالأخف، والاستقراء، والاستحسان، والعوائد، والمصلحة، وسد الذرائع، والعصمة.

الباب الثاني: في الكتاب العزيز

وهو أصل الأدلة وأقواها، ونعني به القرآن العظيم، المكتوب بين دفتي المصحف، المنقول إلينا نقلًا متواترًا بالقراءة المشهورة.

فقولنا: المكتوب بين دفتي المصحف، لأنه الذي اجتمع عليه الصحابة فمن بعدهم وما هو خارج عن ذلك فليس من القرآن.

وقولنا: نقلًا متواترًا تحرزًا من آيات ليست في المصحف نقلها الآحاد ولا يحتج بها عند مالك، لأنها لم تنقل نقل القرآن من التواتر، ويحتج بها عند أبي حنيفة كأخبار الآحاد.

وقولنا: بالقراءة المشهورة نعني به القراءات السبع وما في مثلها أو يقاربها في الشهرة وصحة النقل كقراءة يعقوب وابن محيصن وتحرزنا بذلك من القراءة الفاذة(١).

ولا يجوز أن يقرأ بحرف إلا بثلاثة شروط:

- **أحدها**: أن يوافق خط المصحف.

- **والثاني**: أن ينقل نقلًا صحيحًا مشهورًا.

- **والثالث**: أن يوافق كلام العرب ولو في بعض اللغات أو بعض الوجوه.

وقد وقع في القرآن ألفاظ من غير لغة كالمشكاة والإستبرق(٢) ووقع فيه الحقيقة والمجاز جريًا على منهاج كلام العرب(٣).

الباب الثالث: في السُّنّة

وهي ثلاثة أنواع: قول النبي ﷺ وفعله وإقراره(٤).

- فأما قوله ﷺ فيحتج به كما يحتج بالقرآن، لأنه ﷺ لا ينطق عن الهوى، ولقوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٣٢] ويجري فيه ما يجري في القرآن من المباحث اللغوية فإنها إنما تنصرف في الأقوال.

- وأما فعله ﷺ فينقسم قسمين: قربات وعادات.

فإن كان عادات كالأكل واللباس والقيام والقعود فهو دليل على الجواز(٥) فإتباعه ﷺ في كيفية ذلك وصفته حسن.

وإن كان من القربات فهو ثلاث أوجه:

- **أحدها**: أن يفعله بيانًا لغيره، فحكمه حكم ذلك المبين، فإن بيّن واجبًا فهو واجب، وإن بيّن مندوبًا فهو مندوب.

---

(١) انظر المستصفى ١/ ١٠١ ـ ١٠٢، وروضة الناظر ١/ ١٨٠.
(٢) انظر المستصفى ١/ ١٠٥ ـ ١٠٦، والأحكام للآمدي ١/ ٣٨.
(٣) انظر المستصفى ١/ ١٠٥، والأحكام للآمدي ١/ ٣٥ ـ ٣٧.
(٤) انظر الأحكام للآمدي ١/ ١٢٧.
(٥) انظر الأحكام للآمدي ١/ ١٣٠.

ـ **والثاني**: أن يفعله امتثالًا لأمر، فحكمه حكم ذلك الأمر من الوجوب والندب[١].

ـ **والثالث**: أن يفعله ابتداء من غير سبب، فاختلف هل هو على الوجوب أو الندب؟.

فــروع:

الأول: إذا ثبت حكم في حقه ﷺ ثبت في حق أمته إلا أن يدل دليل على تخصيص ذلك به[٢].

الثاني: يقع بفعله ﷺ جميع أنواع البيان من بيان المجمل، وتخصيص العموم وتأويل الظاهر والنسخ.

الثالث: إذا تعارض قوله ﷺ وفعله، فاختلف هل يرجح القول أو الفعل والأرجح ترجيح القول لأنه يدل بصيغته، وهذا إذا لم يعلم التاريخ فإن علم نسخ المتأخر المتقدم[٣].

ـ وأما إقراره ﷺ فهو أن يسمع شيئًا فلا ينكره أو يرى فعلًا فلا ينكره مع عدم الموانع، فيدل ذلك على جوازه[٤]، وأما ما فعل في زمانه فلم ينكره، فإن كان مما لا يجوز في العادة أن يخفي عليه فهو كإقراره، وإن كان مما يجوز أن يخفي عليه فلا حجة فيه.

إلحــاق:

يناسب هذا الفصل شرع من قبلنا من الأنبياء عليهم السلام، واختلف هل شرع لنا أم لا؟ على ثلاثة أقوال:

ـ **أحدها**: أن شرع جميعهم شرع لنا.

ـ **والثاني**: أن شرع جميعهم ليس شرعًا لنا.

ـ **والثالث**: التفرقة بين إبراهيم الخليل عليه السلام وغيره، فيكون شرعه شرعًا لنا بخلاف غيره[٥].

---

(١) انظر المحصول ١/٣/٣١٨ ـ ٣٨٢. (٢) انظر الأحكام للآمدي ١/١٣١.
(٣) انظر المحصول ١/٣/٣٨٦ ـ ٣٨٩، والأحكام للآمدي ١/١٤٣.
(٤) انظر البرهان ١/٤٩٨.
(٥) انظر البرهان ١/٥٠٣، والمحصول ١/٣/٣٩٧، وروضة الناظر ١/٤٠٠.

وهذه الأقوال إنما هي في المسائل التي لم يثبت حكمها في شرعنا فأما ثبت في شرعنا فهو على ما ثبت فيه سواء وافق شرع من قبلنا أو خالفه.

الباب الرابع: في الخبر

وهو الكلام المحتمل للتصديق والتكذيب، وهذه العبارة أولى ممن قال الصدق والكذب[١] لأن خبر الله ورسوله ﷺ لا يحتمل إلا الصدق وخبر الكاذب كمسيلمة لا يحتمل إلا الكذب، وفائدة هذا الباب معرفة نقل السنة وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في التواتر

نقل الخبر على نوعين: متواتر، ونقل أحاد.

ـ فأما التواتر فهو خبر ينقله جماعة يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب قال فخر الدين بن الخطيب: «إنَّ عددهم غير محصور خلافًا لمن حصرهم في اثنتي عشر أو في أربعين أو سبعين أو ثلاثمائة أو غير ذلك والأربعة ليست منه عند الجمهور[٢] وعلى أنه قد قال ابن حزم: «إن نقل الاثنين العدلين يوجب العلم».

والتواتر يفيد العلم بشرطين:

أحدهما: أن يستوي طرفاه وواسطته في كثرة الناقلين.

والآخر: أن يكون مستندًا إلى أمر معلوم بالحس تحرزًا من الظنون ومن المعلوم بالنظر[٣].

تنبيــه:

يحصل العلم بالخبر بطرق غير التواتر وهي كون المخبر عنه معلومًا بالضرورة، أو بالاستدلال، أو خبر رسوله ﷺ، أو خبر مجموع الأمة، أو القرائن عند أبي المعالي وأبي حامد[٤].

الفصل الثاني: في أخبار الآحاد

وأما نقل الآحاد فهو خبر الواحد أو الجماعة الذين لا يبلغون حد التواتر، وهو لا يفيد العلم وإنما يفيد الظن، وهو حجة عند مالك وغيره بشروط منها:

---

(١) انظر المحصول ٢/١/٣٠٧. (٢) انظر المحصول ٢/١/٣٧٠ ـ ٣٨٢.
(٣) انظر المستصفى ١/١٣٤، وروضة الناظر ١/٢٥٤، والأحكام للآمدي ١/٢٢٨.
(٤) انظر المستصفى ١/١٨٣، والبرهان ١/٥٧٦ ـ ٥٨٠، والمحصول ٢/١/٣٢٨ ـ ٣٣١.

ـ أن يكون الراوي حين السماع مميزًا سواء كان بالغًا أو غير بالغ[١].

ـ وأن يكون عند التحديث عاقلًا بالغًا مسلمًا عدلًا، والعدالة هي اجتناب الكبائر وتوقي الصغائر واجتناب المباحات القادحة في المروءة، والصحابة كلهم عدول[٢] وتثبت العدالة بالاختبار أو التزكية، واختلف هل يكفي في التعديل والتجريح واحد أم لا؟[٣]

وتقبل رواية الفاسق ومجهول الحال، واختلفوا في قبول رواية المبتدع[٤].

ـ ومنها أن يكون الراوي فقيهًا اشترطه مالك خلافًا لغيره[٥].

ـ ومنها أن لا يثبت كذب الخبر لمخالفته لما علم بالتواتر أو الضرورة أو الدليل القاطع، أو أن يكون شأنه أن يتواتر ولم يتواتر[٦].

ولا يقدح في الرواية تساهل الراوي في غير الحديث، ولا جهله بالعربية، ولا مخالفة الناس لروايته، ولا كون مذهب على خلاف روايته[٧].

الفصل الثالث: في النظر في كيفية الرواية وألفاظ الراوي

ـ أما كيفية الرواية فست مراتب، أعلاها السماع من الشيخ، ثم القراءة عليه ثم السماع عليه، ثم المناولة، ثم الإجازة بالمشافهة، ثم الإجازة بالمكاتبة.

ـ وأما ألفاظ الراوي، فإن كان من الصحابة فألفاظه ست مراتب:

الأول: أن يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول، أو حدثني أو أخبرني أو قال لي، فهذا نص في تلقيه لذلك من رسول الله ﷺ.

أو أخبر أو حدّث، وهذه ظاهرة في التلقي منه ﷺ وعلى ذلك يحمل وليس نصًا.

ومثله أمر رسول الله ﷺ بكذا أو نهى عن كذا، فهذه محتملة هل سمعه منه أم لا؟

(١) انظر المحصول ٢/ ١/ ٥٦٣.
(٢) انظر روضة الناظر ٢/ ٣٠٠، وشرح الكوكب المنير ٢٧١/ ٢٧٦.
(٣) انظر الأحكام للآمدي ١/ ٢٧٠.
(٤) انظر الأحكام للآمدي ١/ ٢٦٥.
(٥) انظر المحصول ٢/ ١/ ٦٠٧.
(٦) انظر المحصول ٢/ ١/ ٤١٣.
(٧) انظر المحصول ٢/ ١/ ٦١٠ و٦١١ و٦٢٧ و٦٣٠.

الرابعة: أن يقول أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا، فيتطرق إلى هذا احتمال ثانٍ وهو هل أمر به رسول الله ﷺ أو غيره إلا أن قالها أبو بكر الصديق فيعلم أنه لم يأتمر عليه أحد غير رسول الله ﷺ.

الخامسة: أن يقول كنا نفعل كذا، فيتطرق إليه احتمال هل كان في زمان النبي ﷺ أم لا[١].

وإذا قال غير الصحابي قال رسول الله ﷺ فهذا مرسل، وهو حجة عند مالك وأبي حنيفة خلافًا للشافعي[٢].

واختلف هل ينقل الحديث بالمعنى، واشترط الذين أجازوه أن لا يزيد في المعنى ولا ينقص ولا يكون أخفى[٣].

- وأما ألفاظ غير الصحابي فعلى أربع مراتب: الأولى: حدثني أو أخبرني أو سمعته.

الثانية: أن يقال له أسمعت هذا فيقول نعم.

الثالثة: أن يقال له أسمعت هذا فيشير بإصبعه أو برأسه.

الرابعة: أن يقرأ عليه ولا ينكر ولا يتعرف بإشارة ولا غيرها[٤].

الباب الخامس: في النسخ

وهو يتطرق إلى الكتاب والسنة دون غيرهما، فلذلك ذكرناه عقبهما، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في حقيقته

ومعناه لغة: الإزالة كقولهم نسخت الشمس الظل، والنقل كنسخ الكتاب[٥] وحده شرعًا: الخطاب الدال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم مع تراخيه عنه[٦].

---

(١) انظر المستصفى ١/١٢٩ - ١٣١، والمحصول ٢/١/٦٣٧ - ٦٤٣.

(٢) انظر المستصفى ١/١٦٩، والمحصول ٢/١/٦٥٠، والأحكام للآمدي ١/٢٧٧ - ٢٨٢.

(٣) انظر المحصول ٢/١/٦٦٧ - ٦٦٣، وروضة الناظر ١/٣١٧ - ٣٢٣، والأحكام للآمدي ١/٣٨٣.

(٤) انظر المحصول ٢/١/٦٤٤ - ٦٤٦. (٥) انظر مختار الصحاح ص ٦٥٦.

(٦) انظر المستصفى ١/١٠٧، والمحصول ١/٣/٤٢٣، والبرهان ٢/١٢٩٣.

والفرق بينه وبين التخصيص من ثلاثة أوجه:

ـ **الأول**: أن النسخ بعد ثبوت الحكم بخلاف التخصيص.

ـ **الثاني**: أن النسخ متراخ عن المنسوخ، والتخصيص قد يكون متراخيًا ومتصلًا.

ـ **الثالث**: أن النسخ إبطال الجميع والتخصيص إخراج البعض[١].

الفصل الثاني: في حكمه

والنسخ جائز عقلًا وواقع شرعًا، وأنكره اليهود لعنهم الله[٢] وقالوا يلزم منه البداء[٣] وهو محال على الله، وقولهم باطل، والدليل على بطلانه من ثلاثة أوجه:

ـ **الأول**: ما اتفقت عليه الأمم من نكاح الأخوات غير التوأمة في زمان آدم، ثم تحريمه في جميع الملل[٤].

ـ **الثاني**: أن اليهود وافقوا على أن شريعتهم نسخت ما قبلها، فلما جاز ذلك يجوز أن ينسخها ما بعدها.

ـ **الثالث**: الفرق بين النسخ والبداء هو أن يظهر له ما كان خفيًا عليه، والنسخ ليس كذلك، إنما هو كتحديد مدة للحكم مثل أن يأمر السيد عبده بعمل فإذا بلغ منه المقدار الذي أراد السيد، رفع يده عنه وأمر بعمل آخر[٥].

ولا يجوز النسخ إلا بثلاثة شروط:

ـ **أحدها**: أن يكون في الأحكام لا في الاعتقادات ولا في الأخبار إلا إذا اقتضت حكمًا[٦].

ـ **والثاني**: أن يكون في الكتاب والسنة، لأن الإجماع والقياس لا ينسخ واحد منهما ولا ينسخ[٧].

(١) انظر الأحكام للآمدي ٢/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤.
(٢) انظر الأحكام للآمدي ٢/ ٢٤٥، والمحصول ١/ ٣/ ٤٤٠.
(٣) انظر المستصفى ١/ ١٠٨، والأحكام للآمدي ٢/ ٢٤٨.
(٤) انظر الآمدي ٢/ ٢٤٧، والعدة ٣/ ٧٧٥.
(٥) انظر الأحكام للآمدي ٢/ ٢٤١.
(٦) انظر المحصول ١/ ٣/ ٤٩٦.
(٧) انظر الأحكام للآمدي ٢/ ٢٤٣، والمحصول ١/ ٣/ ٤٦٠، ٤٩٥، ٥٠٨.

ـ **والثالث**: أن يكون الناسخ متأخرًا والمنسوخ متقدمًا، ويعرف ذلك بالنص على التأخير أو معرفة وقتهما أو برواية من مات قبل رواية الحكم الآخر.

ويرفع النسخ بالنص على الرفع أو على ثبوت النقيض أو بالضد أو بإجماع الأمة على النسخ(١).

الفصل الثالث: في الناسخ والمنسوخ

ـ أما القرآن فينسخ بالقرآن(٢)، واختلف في نسخه بالسنة المتواترة(٣) ولا ينسخ بأخبار الآحاد خلافًا للقاضي أبي الوليد وبعض أهل الظاهر.

ـ أما السنة المتواترة فتنسخ بالقرآن أو بالسنة المتواترة لا بالآحاد(٤).

ـ وأما أخبار الآحاد فتنسخ بالقرآن أو بالسنة المتواترة أو بالآحاد(٥).

ويجوز نسخ الأثقل بالأخف وعكسه، والنسخ بالمثل والنسخ إلى غير بدل(٦) والمنسوخ بالقرآن على ثلاثة أنواع: منسوخ التلاوة والحكم، ومنسوخ التلاوة دون الحكم، ومنسوخ الحكم دون التلاوة(٧).

الباب السادس: في الإجماع

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في إجماع الأمة

وهو اتفاق العُلماء على حكم شرعي وهو حجة عند جمهور الأمة خلافًا للخوارج والروافض، وإجماع كل عصر حجة لا يشترط الأمة إلى يوم القيامة لانتفاء فائدة الإجماع(٨)، ولا يشترط انقراض العصر خلافًا لقوم.

(١) انظر المحصول ١/ ٣/ ٥٦١.
(٢) انظر المحصول ١/ ٣/ ٤٦٠، والأحكام للآمدي ٢/ ٢٦٧.
(٣) انظر الأحكام للآمدي ٢/ ٢٧٢؛ المحصول ١/ ٣/ ٥١٩.
(٤) انظر المحصول ١/ ٣/ ٤٩٥، ٤٩٨، الأحكام للآمدي ٢/ ٢٦٧.
(٥) انظر المحصول ١/ ٣/ ٤٩٥.
(٦) انظر المحصول ١/ ٣/ ٤٧٩ ـ ٤٨٢.
(٧) انظر المحصول ١/ ٣/ ٢٨٢ ـ ٤٨٦.
(٨) انظر المحصول ٢/ ١/ ٢٧٨، والأحكام للآمدي ١/ ٦٧.

وقال داود الظاهري: إجماع غير الصحابة ليس بحجة، ولا يعتبر إجماع العوام خلافًا للقاضي أبي بكر. والمعتبر في كل فن إجماع أهله وإن لم يكونوا من غير أهله ولا يعتبر منهم إلا المجتهدون لا المقلدون.

فــروع:

ـ **الأول**: يجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف في العصر الواحد وفي العصر الثاني.

ـ **الثاني**: إذا اختلف أهل العصر الأول على قولين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث خلافًا للظاهرية[١].

ـ **الثالث**: إذا حكم بعض الأمة وسكت الباقون فهو حجة وإجماع ويسمى الإجماع السكوتي وقيل هو حجة وليس بإجماع.

ـ **الرابع**: يجوز عند مالك انعقاد الإجماع عن الدليل والأمارة والقياس[٢].

ـ **الخامس**: إذا نقل الإجماع بأخبار الآحاد فقيل هو حجة وقيل لا[٣].

الفصل الثاني: في بقية أنواع الإجماع

ـ أما إجماع أهل المدينة فهو حجة عند مالك وأصحابه وهو عندهم مقدم على الأخبار[٤] خلافًا لسائر العلماء، وهو من وجوه الترجيح عند الجميع[٥].

ـ وأما إجماع أهل الكوفة فقال به قوم لكثرة من دخلها من الصحابة وكذلك قال قوم بإجماع العترة وبإجماع الخلفاء الأربعة لفضلهم.

ـ وأما قول الصحابي إذا لم يكن له مخالف، فإن انتشر ذلك القول في الصحابة فهو حجة كالإجماع السكوتي، وإن لم ينتشر فمذهب مالك أنه حجة، واختلف فيه قول الشافعي[٦].

ـ وأما إذا اختلف الصحابة على قولين فهما دليلان تعارضا فيرجح أحدهما بكثرة العدد أو بموافقة أحد الخلفاء الأربعة عليه، وإن استويا وجب الرجوع إلى دليل آخر.

---

(١) انظر المحصول ٢/١/١٧٩، والأحكام للآمدي ١/١٩٨، والبرهان ١/٧٠٦.
(٢) انظر الأحكام للآمدي ١٨/١٩٣ ـ ١٩٨، المحصول ٢/١/٢٦٥.
(٣) انظر المحصول ٢/١/٢١٤.
(٤) انظر البرهان ١/٧٠٢، والمستصفى ١/١٨٧، والأحكام للآمدي ١/١٨٠ ـ ١٨٢.
(٥) انظر الأحكام للآمدي ٣/٢٧٧.
(٦) انظر المحصول ٢/١/٢٢٣.

الباب السابع: في القياس

وهو أكمل الرأي ومجال الاجتهاد، وبه تثبت أكثر الأحكام، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة، ومواضع الإجماع معدودة، والوقائع غير محصورة، فاضطر العلماء إلى أن يثبتوا عنها بالقياس لعالم يثبت بنص ولا إجماع.

والقياس حجة عند العلماء من الصحابة فمن بعدهم إلا الظاهرية، ونتكلم في حده ومواضعه، وشروطه، وأنواعه، ومفسراته:

الفصل الأول: في حده ومواضعه

ـ أما حده فهو: «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما»[١].

فقولنا: معلوم نعني به الاشتراك بين المعلوم والمظنون، ويدخل فيه أيضًا الموجود والمعدوم[٢]، وأوجز من ذلك أن تقول القياس: «هو إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه لجامع بينهما فالمنطوق به هو المقيس عليه وهو الأصل، والمسكوت عنه هو المقيس وهو الفرع.

ـ وأما مواضعه فيدخل في الأحكام الشرعية وهو مقصودنا، وفي الأحكام العقلية، وفي الأحكام اللغوية ولا يدخل في الأسباب مثل أن يقول في طلوع الشمس أنه موجب للصلاة كغروبها[٣] ويدخل في المقدرات كالكفارات خلافًا لأبي حنيفة.

ولا يجوز القياس على الرخص خلافًا للشافعي[٤].

الفصل الثاني: في شروطه

وهي ثمانية منها ما يشترط في الأصل والفرع:

ـ **الأول**: أن يكون حكم الأصل شرعيًا.

ـ **الثاني**: أن يثبت بدليل شرعي.

ـ **الثالث**: أن يكون ثابتًا غير منسوخ.

---

(١) انظر المستصفى ٢/٢٢٨، والأحكام للآمدي ٣/٥، والمحصول ٢/٢/٩.

(٢) انظر البرهان ٢/٧٤٥ ـ ٧٤٦.

(٣) انظر المحصول ٢/٢/٤٤٦ ـ ٤٤٩.

(٤) انظر المحصول ٢/٢/٤٧١.

ـ **الرابع**: أن يكون متفقًا عليه عند جميع العلماء أو عند الخصمين.

ـ **الخامس**: أن لا يكون الأصل فرعًا لأصل آخر، وفي هذا خلاف.

ـ **السادس**: أن لا يخرج الأصل عن باب القياس كالتعبدات من عدد ركعات الصلاة ومقادير الحدود وشبه ذلك، وما اختص به النبي ﷺ من الأحكام.

ـ **السابع**: أن يكون الوصف الجامع موجودًا في الفرع كما هو في الأصل.

ـ **الثامن**: أن لا يكون الفرع منصوصًا فإن القياس لا يعتبر مع وجود النص(١).

الفصل الثالث: في أنواعه

ونوضحها بثلاث تقسيمات:

القسم الأول: ينقسم القياس إلى نوعين قياس علة، وقياس شبه.

فقياس العلة: هو الذي يكون الجامع فيه بين الأصل والفرع وصفًا هو علة الحكم وموجب له كتحريم النبيذ المسكر بالقياس على الخمر، والجامع بينهما الإسكار وهو علة التحريم.

وقياس الشبه: هو الذي يكون الجامع فيه وصفًا ليس بعلة في الحكم كإيجاب النية في الوضوء بالقياس على التيمم والجامع بينهما أن كل واحد منهما طهارة من حدث، والطهارة من حدث ليست علة لوجوب النية وإنما هي وصف يشترك فيه الأصل والفرع(٢).

واتفق القائلون بالقياس على أن قياس العلة حجة، واختلفوا في الاحتجاج بقياس الشبه لضعفه، ولأنه ينقلب بقول الحنفي لا تجب النية في الوضوء بالقياس على إزالة النجاسة، والجامع بينهما أن كل واحد منهما طهارة بالماء، وزاد بعض الأصوليين نوعًا ثالثًا سموه قياس الدلالة، قال أبو المعالي: «لا معنى لِعَدِّه قسمًا على حدته، لأنه تارة يلحق بقياس العلة وتارة بقياس الشبه»، وزاد بعضهم قياس المناسبة وهو المبني على تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة، وسنتكلم عليه في المصلحة.

القسم الثاني: ينقسم من وجه آخر إلى نوعين: قياس جلي وقياس خفي، وهو بالنظر إلى ذلك على درجات.

---

(١) انظر المحصول ٢/٢/٤٩٧ ـ ٤٩٩، والأحكام للآمدي ٣/١٢.

(٢) انظر البرهان ٢/٨٦٠، ٨٢٩، ٨٨٠.

ـ الدرجة الأولى: إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه لأنه أولى كتحريم الضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسرَاء: الآية ٢٣][١].

ـ الدرجة الثانية: إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه، لأنه مثله كقول النبي ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغسل منه»[٢] فيحكم للمتغوط في الماء الدائم بحكم البول لأنه مثله في تنجيس الماء.

وقد اختلف: هل تسمى الدرجتان قياس أم لا تسمى لظهورها حتى أن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به فيها معلوم قطعًا لا يحتاج إلى فكر ولا استنباط علة، ولا يخالف فيهما إلا معاندًا أو جاهلًا.

ـ الدرجة الثالثة: قياس العلة: وهو متفاوت في الخفاء والجلاء ألا ترى أن قياس الأرز على القمح في تحريم التفاضل لعلة الاقتيات والادخار عند مالك والطعمية عند الشافعي ليس في الظهور كقياس النبيذ على الخمر لعلة الإسكار.

ـ الدرجة الرابعة: قياس المناسبة، وهو أيضًا متفاوت.

ـ الدرجة الخامسة: قياس الشبه، وهو أيضًا متفاوت[٣].

التقسيم الثالث: تعرف العلة في قياس العلة بأمور بعضها أقوى من بعض، متفاوت درجات القياس لذلك:

ـ **الأول**: النص على العلة، كقول النبي ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِذْنُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ».

ـ **الثاني**: الإيماء بالفاء كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المَائدة: الآية ٣٨] أو بالباء كقوله: ﴿بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأنفَال: الآية ١٣]. أو بالسلام كقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريَات: الآية ٥٦]، وإن كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ۝٣٣﴾ [الحَاقَّة: الآية ٣٣].

ـ **الثالث**: ترتيب الحكم على الوصف كقوله عليه السلام: «الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ»[٤] معناه لأجل قتله[٥].

---

(١) انظر الأحكام للآمدي ٣/ ٩٥، والبرهان ٢/ ٨٧٨.
(٢) صحيح البخاري ١/ ٣٤٦، صحيح مسلم ٣/ ١٨٧.
(٣) انظر البرهان ٢/ ٨٧٧ ـ ٨٨٤.
(٤) أخرجه الترمذي ٤/ ٤٢٥ وابن ماجه ٢/ ٨٨٣، ٩١٣، والبيهقي ٦/ ٢٢٠، والدارقطني ٤/ ٩٥، ٩٦، ٩٧.
(٥) انظر الأحكام للآمدي ٣/ ٥٧، والمحصول ٢/ ٢/ ٢١٠.

- **الرابع**: الإجماع على العلة[١].

- **الخامس**: دوران الحكم مع الوصف، وهو وجوده مع وجوده، وعدمه مع عدمه كالرجم مع الإحصان[٢].

- **السادس**: السبر والتقسيم، وهو أن يقال لا يخلو أن تكون علة كذا وكذا ويبطل أن تكون كذا، فيتعين أن يكون[٣].

- **السابع**: تقسيم المناط: وهو تعيين العلة من بين أوصاف مذكورة كما ورد في الحديث «أن أعرابيًا جاء يضربُ صدرَه، وينتف شعره، ويقول: هَلَكْتُ وأُهْلَكْتُ واقعت أهلي في رمضان»[٤] فهذه جملة أوصاف تعين أن أمره بالكفارة إنما كان للجماع في رمضان لا لغيره من الأوصاف المذكورة[٥].

تكميـــل:

يقول الفقهاء تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط.

- فأما تنقيح المناط فقد بيناه، والمناط هو العلة.

- وأما تخريج المناط فهو تعيين العلة من أوصاف غير مذكورة، كقوله ﷺ: «لا تَبِيعوا البُرَّ بِالبُرِّ إلا مِثْلًا بِمِثْلٍ»[٦]، فتنظر هل العلة في ذلك الطعمية أو الاقتيات أو الكيل أو الوزن أو غير ذلك.

- وأما تحقيق المناط، فهو أن يتفق على تعيين العلة، ويطلب أن يثبت في محل النزاع[٧].

الفصل الرابع: في مفسدات القياس

وهي عشرة وبها ينقض الخصم قياس خصمه عند المناظرة:

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير ٥٠٩، والأحكام للآمدي ٣/ ٥٥.
(٢) انظر المحصول ٢/ ٢/ ٢٨٥، وشرح الكوكب المنير ص ٥٢٩.
(٣) انظر المحصول ٢/ ٢/ ٢٩٩، وشرح الكوكب المنير ٥١٦.
(٤) أخرجه البخاري ٤/ ١٦٣، ومسلم ٧/ ٢٢٤ ـ ٢٢٦.
(٥) انظر المستصفى ٢/ ٢٣١ ـ ٢٣٢، وروضة الناظر ٢/ ٢٣٢.
(٦) أخرجه مسلم ١١/ ١٢/ ١٣/ ١٤/ ١٥ وأبو داود في سننه ٣/ ٦٤٣ ـ ٦٤٦، والترمذي ٣/ ٥٤١، والنسائي ٧/ ٢٧٤، وابن ماجه ٢/ ٧٥٧.
(٧) انظر المستصفى ٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣٤، وشرح الكوكب المنير ٥٣٢.

ـ **الأول**: مخالف القياس لنص كتاب أو سنة، فإن خالف قدم الكتاب أو السنة لم يقدح ذلك فيه، لأن العموم يخصص بالقياس على خلاف في ذلك، وقيل يخصص وقيل يخصص بالجلي لا بالخفي.

ـ **والثاني**: مخالف الإجماع.

ـ **والثالث**: عدم ثبوت الوصف الجامع.

ـ **والرابع**: قصور العلة، وهو كونها لا تتعدى الأصل إلى سواه.

ـ **والخامس**: النقض، وهو وجود الوصف بدون الحكم والنقض في سائر الأدلة وجود الدليل دون المدلول، والنقض في الحدود وجود الحد دون المحدود وهو مفسد في الحدود، واختلف في إفساده في الأدلة والعلل.

ـ **والسادس**: العكس: وهو وجود الحكم بدون الوصف، وإنما يقدح إذا اتفق الخصمان على أن العلة واحدة فإذا وجد الحكم دونها دل على عدم اعتبارها، وأما إذا اتفقا على أن لذلك الحكم علتين أو أكثر فلا يقدح لاحتمال أن إحداهما خلفت الأخرى كالحيض يخلف الجنابة في وجوب الغسل لأنهما علتان في وجوب الغسل.

ـ **السابع**: القلب: وهو إثبات نقيض الحكم بالعلة بعينها، فإن ثبوت نقيضه معها يدل على استحالة ثبوته لأن النقيضين لا يجتمعان، وذلك مثل قول المالكي: الاعتكاف لبث في مكان مخصوص فلا يستقل بنفسه بالقياس على الوقوف بعرفة فيكون الصائم شرطًا فيه فيقول: خصمه: الاعتكاف لبث في مكان مخصوص فلا يشترط فيه الصوم بالقياس على الوقوف بعرفة.

ـ **الثامن**: الفرق: وهو إبداء معنى مناسب للحكم يوجد في الأصل ويعدم في الفرع، أو يوجد في الفرع ويعدم في الأصل كقول الحنفي: الوضوء طهارة بالماء فلا يفتقر إلى نية كإزالة النجاسة، فيجيبه الفارق بأن الوضوء طهارة حكمية وإزالة النجاسة طهارة عينية فافترق حكمهما، فإن كان الفرق غير مناسب لم يقدح في القياس كقول القائل: الأرز مقتات فيحرم فيه التفاضل كالقمح، فيقول الفارق: الفرق بينهما أن الأرز شديد البياض بخلاف القمح، فهذا خلاف لا يعتبر.

ـ **التاسع**: القول: بالموجب: وهو يقدح في جميع الأدلة من القياس وغيره، ومعناه أن يُسَلِّمَ الخصم الدليل الذي استدل به المستدل إلا أن يقول هذا الدليل ليس في محل النزاع، إنما هو في غيره فيبقي الخلاف بينهما، كقول الشافعي: المحرم إذا

مات لم يغسل ولم يمس بطيب لقول رسول الله ﷺ في رجل مات وهو محرم لا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا، فيقول المالكي: سلمنا ذلك الرجل وإنما النزاع في غيره، لأن اللفظ لم يرد بصيغة العموم.

ـ **العاشر**: نقص شرط من شروط القياس، وقد عددناها في مواضعها[١].

الباب الثامن: في الاستدلال

وهو محاولة الدليل المفضي إلى الحكم، ويقال باصطلاحين:

ـ **أحدهما**: محاولة الدليل الشرعي أو غيرها من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المعلومة، وهو قصدنا هنا.

ـ **والثاني**: محاولة الدليل الشرعي وغيره من الأدلة المعلومة أو غيرها.

والثاني أعم والأول أخص وهو على ضربين:

ـ **الضرب الأول**: الاستدلال بالملزوم على لازمه، وباللازم على ملزومه.

والملزوم ما يحسن معه «لو» واللازم ما يحسن معه «اللام» نحو: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: الآية ٢٢]، وكقولنا: إن كان هذا الطعام مهلكًا فهو حرام، تقديره: لو كان مهلكًا لكان حرامًا، ويتصور في ذلك أربع صور: اثنان منتجان وهما: الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم، وبعدم اللازم على عدم الملزوم.

واثنان عقيمان لا ينتجان وهما: الاستدلال بعدم الملزوم أو بوجود اللازم إلا أن يكون اللازم مساويًا للملزوم ينتج الأربعة نحو: لو كان هذا إنسانًا لكان ضاحكًا.

ثم إن الملازمة قد تكون قطعية وظنية، والموجود هنا ما كان منفيًا في اللفظ والمعدوم ما كان ثابتًا في اللفظ، لأن «لو» تنفي الثابت وتثبت المنفي[٢].

ـ **الضرب الثاني**: السبر والتقسيم: وهو حصر الأقسام بين النفي والإثبات حتى يحصل المطلوب، كقولنا: لا يخلو أن يكون كذا وكذا، وباطل أن يكون كذا وكذا

(١) انظر المحصول ٢/٢/٣٢٣ ـ ٣٧٥، وروضة الناظر ٢/٣٤٦ ـ ٤٠١، والأحكام للآمدي ٣/ ١٤٣ ـ ١٧٣.
(٢) انظر شرح الكوكب المنير ص ٥٨٩.

يثبت ضده وهو كذا، أو يبطل جميع الأقسام، وكل واحد من الضربين حجة صحيحة وهما الشرط المتصل والمنفصل[١] المذكوران في العقليات.

الباب التاسع: في الاستصحاب، والبراءة الأصلية، والأخذ بالأخف، والاستقراء، والاستحسان

ـ أما الاستصحاب: فهو بقاء الأمر والحال والاستقبال على ما كان عليه في الماضي وهو قولهم: «الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يدل الدليل على خلاف ذلك» وهو حجة عند المالكية وأكثر الشافعية خلافًا للحنفية والمتكلمين[٢].

ـ وأما البراءة الأصلية، فهي ضرب من الاستصحاب، ومعناها: البقاء على عدم الحكم حتى يدل الدليل عليه، لأن الأصل براءة الذمة من لزوم الأحكام، وهي حجة خلافًا للمعتزلة وأبي الفرج والأَبْهَري المالكيين[٣].

ـ وأما الأخذ بالأخف، فهو ضرب من البراءة الأصلية، ومعناه: الأخذ بأخف الأقوال حتى يدل الدليل على الانتقال إلى الأثقل، وهو حجة عند الشافعية.

ـ وأما الاستقراء: فهو تتبع الحكم في مواضعه، فيوجد فيها على حالة واحدة حتى يغلب على الظن أنه محل النزاع على تلك الحالة، وهي حجة عند الشافعية[٤].

ـ وأما الاستحسان، فهو حجة عند أبي حنيفة خلافًا لغيره حتى قال الشافعي: «من استحسن فقد شرع»[٥] ثم اختلف الناس في معناه، فقال الباجي: «هو القول بأقوى الدليلين» وعلى هذا يكون حجة إجماعًا. وقيل: هو الحكم بغير دليل، وعلى هذا يكون حرامًا إجماعًا، لأنه اتباع للهوى، وقيل: هو دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه. وأشبه الأقوال إنه ما يستحسنه المجتهد بعقله.

---

(١) انظر المحصول ٢/٢/٢٩٩ ـ ٣٠٤، والأحكام للآمدي ٢/٦٣.
(٢) انظر المحصول ٢/٣/١٤٨، والأحكام للآمدي ٣/١٨١.
(٣) انظر المحصول ٢/٣/٢١٤ ـ ٢١٧.
(٤) انظر المستصفى ١/٥١ ـ ٥٢، والمحصول ٢/٣/٢١٧.
(٥) انظر المستصفى ١/٢٤١، والأحكام للآمدي ٣/٢٠٠.

الباب العاشر: في العوائد والمصلحة المرسلة، وسدّ الذرائع، والعصمة

ـ أما العوائد: فهي غلبة معنى من المعاني على الناس، وقد تكون هذه الغلبة في جميع الأقاليم، وقد تختص ببعض البلاد أو بعض الفرق، فيقضي بالعادة عند المالكية خلافًا لغيرهم، وذلك ما لم تخالف الشريعة.

ـ وأما المصلحة، فهي على ثلاثة أقسام:

قسم شهد الشرع باعتباره، وهو قياس المناسبة المبني على النظر المصلحي من تحصيل المصالح ودفع المفاسد، فهذا حجة عند جميع القائلين بالقياس، ومن ذلك ما فعله عمر رضي الله عنه من الديوان وإحداث السجن وغير ذلك.

وقسم شهد الشرع بعدم اعتباره كالمنع من غراسة العنب لئلا يعصر منه خمرًا، فهذا لا يقول به.

وقسم لم يشهد الشرع باعتباره ولا بعدم اعتباره، وهو المصلحة المرسلة، وهو حجة عند مالك خلافًا لغيره[١] وقال أبو حامد: «إن وقعت في محل الحاجة والتتمة لم يعتبر، وإن وقعت في محل الضرورة فيجوز أن يؤدي إليها اجتهاد مجتهد، والضرورة هي الخمسة التي اتفقت عليها الشرائع، وهي حفظ الأديان والنفوس والأنساب والأموال والعقول»[٢]، واشترط أبو حامد في المصلحة أن تكون كلية قطعية مع كونها ضرورية[٣].

ـ وأما سد الذرائع بمعناه: حسم مادة الفساد بقطع وسائله، والذرائع هي الوسائل، وهي على ثلاثة أقسام:

أحدها معتبر إجماعًا كسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله.

وقسم غير معتبر إجماعًا كالمنع من الشركة في سكنى الديار مخافة الزنى.

وقسم مختلف فيه كبيوع الآجال فاعتبرها مالك خلافًا لغيره.

(١) انظر المحصول ٢/٣/٢١٩ ـ ٢٢٠، وروضة الناظر ١/٤١١ ـ ٤١٨.
(٢) انظر المستصفى ١/٢٨٦، المحصول ٢/٣/٢٢٠.
(٣) انظر المستصفى ١/٢٩٦، والمحصول ٢/٣/٢٢٠ ـ ٢٢١.

تنبيـه:

ينقل أهل المذهب عن مالك أنه انفرد باعتبار العوائد والمصلحة والذريعة وليس كذلك، فإن العادة هي العرف، وهو معتبر في المذاهب، والمصلحة قد اعتبرها أهل المذاهب قسمًا منها، وإنما انفرد مالك بقسم، فحاصل هذا أنه اعتبر المصلحة والذريعة أكثر من غيره لا أنه انفرد بهما.

ـ وأما العصمة، فمعناها أن يقول الله لنبي أو لعالم: «احكم فإنك لا تحكم إلّا بالصواب لأني عصمتك من الخطأ».

وقد اختلف الناس في ذلك، فقال بوقوع ذلك مويس بن عمران والروافض، وقالت المعتزلة: وذلك ممتنع، وتوقف الشافعي ووافقه فخر الدين بن الخطيب[1].

---

(١) انظر المحصول ٢/٣/١٨٤ ـ ١٨٥، وشرح الكوكب المنير ص ٦١٥.

الفن الخامس من علم الأصول
في الاجتهاد، والتقليد، والفتوى، والتعارض والترجيح

وفيه عشرة أبواب:

الباب الأول: في الاجتهاد

وهو استفراغ الوسع في النظر في الأحكام الشرعية(١)، وهو واجب عند مالك، وجمهور العلماء على تفصيل نذكره بعد هذا.

فـروع:

ـ **الأول**: لا خلاف في جواز الاجتهاد بعد وفاة رسول الله ﷺ وأما اجتهاد غيره في زمانه، فإن كان غائبًا عنه جاز، وإن كان حاضرًا معه ففيه خلاف(٢).

ـ **الفرع الثاني**: قال الشافعي وأبو يوسف وغيرهما: يجوز أن يحكم النبي ﷺ بالاجتهاد، وقال آخرون لم يكن متعبدًا به لأن الوحي يغني عن الاجتهاد(٣).

ـ **الفرع الثالث**: إذا نُقل عن المجتهد قولان، فإن علم التاريخ عُدَّ الثاني رجوعًا عن الأول. وإن لم يعلم حكي عنه القولان ولم يحكم عليه برجوع، وإن كان في وقت واحد بمعنى أن المسألة عنده محتملة للقولين، وإن أشار إلى ترجيح أحدهما نقل عنه، وإلا نقل عنه القولان(٤).

---

(١) انظر المحصول ٢/ ٣/ ٧، والأحكام للآمدي ٣/ ٢٠٤.
(٢) انظر الأحكام للآمدي ٣/ ٢١٣، والمحصول ٢/ ٣/ ٢٥.
(٣) انظر الأحكام للآمدي ٣/ ٢٠٦، والمحصول ٢/ ٣/ ٩.
(٤) انظر الأحكام للآمدي ٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣٢.

ـ **الفرع الرابع**: إذا أفتى المجتهد في مسألة ثم سئل عنها مرة أخرى، فإن كان ذاكرًا لاجتهاده الأول أفتى به، وإن نسيه استأنف الاجتهاد، فإن أداه إلى خلاف الأول أفتي بالثاني[١].

الباب الثاني: في شروط المجتهد

وهي على الجملة أربعة: التكليف، والثاني العدالة، والثالث جودة الحفظ، والرابع المعرفة بما يتوقف عليها الاجتهاد من العلوم[٢]، وهي خمسة فنون:

ـ **أولها**: كتاب الله تعالى فلا بد من حفظه، وتجويد قراءته ولو بحرف واحد من الأحرف السبعة، وفهم معانيه لا سيما آيات الأحكام، ومعرفة المكي والمدني منه، ومعرفة المحكوم، والناسخ والمنسوخ منه وغير ذلك من علومه.

وقال قوم من الأصوليين: لا يشترط حفظه للقرآن ولا حفظه لآيات الأحكام منه بل العلم بمواضعه لينظر فيها الحاجة إليها[٣]، وهذا خطأ من وجهين:

أحدهما: أن الأحكام قد تخرج من غير الآيات المعلومة فيها فيضطر إلى حفظ الجميع.

والآخر: أن من زهد في حفظ كتاب الله كما ينبغي أن يكون إمامًا في دين الله، كيف وقد قال رسول الله ﷺ: «كِتَابُ اللهِ هُوَ حَبْلُ اللَّه المَتِينُ، وَصِرَاطُهُ الْمُسْتَقِيمُ، فِيهِ خَبَرُ مَنْ قَبْلَكُمْ وَنبأ مَنْ بَعْدَكُمْ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ، وَمَن ابْتَغَى الْهُدَى مِنْ غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ»[٤] حسبك هذا الوعيد لمن تركه وابتغى الهدى من غيره.

ـ **وثانيها**: حفظ حديث رسول الله ﷺ، وأحاديث أصحابه، وحفظ أسانيدها، ومعرفة الرجال الناقلين لهما، على أن أئمة المحدثين رضي الله عنهم وجزاهم خيرًا، قد قاموا بوظيفة معرفة الناقلين، وتجريحهم وتعديلهم، وتمييز الحديث الصحيح من غيره، وتدوينه في تصانيفهم حين كفوا من بعدهم مؤنة معرفة الأسانيد والرجال، وصار ذلك للمجتهد صفة كمال.

---

(١) انظر المحصول ٢/ ٣/ ٩٥. (٢) انظر المستصفى ٢/ ٣٥٠.
(٣) انظر المستصفى ٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥٢، والمحصول ٢/ ٣/ ٣٣.
(٤) أخرجه أحمد في مسنده (الفتح الرباني ١٨/ ٢ ـ ٣)، والدارمي ٢/ ٤٣٥، والترمذي ٥/ ١٧٢.

وقال قوم: لا يشترط في المجتهد حفظ الحديث[١]، وهذا أيضًا خطأ، فإن أكثر الأحكام منصوصة في الحديث، فإذا لم يعرف الحديث أفتى بالقياس أو غيره من الأدلة الضعيفة وخالف النص النبوي.

- **وثالثها**: المعرفة بالفقه، وحفظ مذاهب العلماء في الأحكام الشرعية ليقتدي في مذاهبه بالسلف الصالح، وليختار في أقوالهم ما هو أصح وأرجح، ولئلا يخرج عن أقوالهم بالكلية، فيخرق الإجماع، وقد كان مالك على جلالته يقتدي بمن تقدمه من العلماء، ويتبع مذاهبهم.

- **ورابعها**: المعرفة بأصول الفقه، فإنه الآلة التي يتوصل بها للاجتهاد[٢].

- **وخامسها**: المعرفة بما يحتاج إليه من علوم لسان العرب من النحو واللغة ليفهم بذلك القرآن والحديث إذ هما بلسان العرب[٣].

وأما معرفته بغير ما ذكرنا من العلوم فليست شرطًا في الاجتهاد في الأحكام الشرعية، ولكنها صفة كمال، ومن أراد الاجتهاد في فن من الفنون فلا بد له من معرفته ومعرفة رواته.

الباب الثالث: في تصريف المجتهدين في الأحكام

الأحكام الشرعية ضربان: عقلية وهي أصل الدين، وسمعية وهو فروع الفقه.

- فأما أصول الدين كإثبات الصانع ووحدانيته وصفاته، وإثبات النبوة وغير ذلك، فإن الحق فيها في قول واحد وما عدا ذلك باطل، وعلى ذلك اتفق العلماء إلا الجاحظ والعنبري فإنهما قالا: «كل مجتهد مصيب في أصول الدين»، بمعنى نفي الإثم لا بمعنى مطابقة الاعتقاد للحق.

- وأما الفروع فهي على ثلاثة أضرب:

ضرب لا يسوغ الاجتهاد فيه لأنه علم من الدين بالضرورة، كوجوب الصلوات الخمس وصيام رمضان وتحريم الخمر، فمن خالف في شيء من ذلك فهو مخطىء بإجماع ويكفر، لأن المخالفة في ذلك تكذيب لله ولرسوله ﷺ.

---

(١) انظر المستصفى ٢/ ٣٥١ و٣٥٢، ٣٥٣، والمحصول ٢/ ٣/ ٣٤، ٣٥، ٣٦.
(٢) انظر المستصفى ٢/ ٣٥٣، والمحصول ٢/ ٣/ ٣٦.
(٣) انظر المحصول ٢/ ٣/ ٣٥.

وضرب لم يعلم من الدين ضرورة، ولكنه أجمع عليه جميع الأمة في جميع الأعصار والأمصار كوجوب الصداق في النكاح، وتحريم المطلقة ثلاثًا إلا بعد زوج، وغير ذلك، فهذا ضرب من خالف فيه فهو مخطىء بإجماع وهو فاسق.

وضرب يسوغ فيه الاجتهاد وهي المسائل التي اختلف فيها فقهاء الأمصار على قولين فأكثر، ففي التصويب في هذا الضرب اختلاف العلماء، فقال قوم: «إن الحق في ذلك كله واحد وما عداه باطل، ولكن المخطىء فيه غير مأثوم» وهو مذهب الشافعي وقال قوم: «كل مجتهد مصيب»، وهو قول أبي حنيفة وأبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وأكثر المتكلمين، ونقل عن مالك القولان[١].

الباب الرابع: في التقليد

ومعناه: قبول قول الغير من غير دليل[٢]، وقد اختلف العلماء في جوازه، وفي ذلك تفصيل:

- أما أصول الدين، فمنع أكثر المتكلمين من التقليد فيها، وأجازه أكثر المحدثين وغيرهم[٣].

- وأما فروع الفقه التي علمت من الدين ضرورة فلا يجوز التقليد فيها لاشتراك الناس في العلم بها.

وأما الفروع التي لا تعلم إلا بالنظر والاستدلال، فيجوز للعامي الذي لا يعرف طرق الأحكام أن يقلد عالمًا ويعمل بقوله عند الجمهور.

فــروع:

الأول: يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط:

- **أحدها**: أن يعتقد فيمن يقلده العلم والفضل.
- **الثاني**: لا يتبع رخص المذاهب.
- **الثالث**: لا يجمع بين المذاهب على وجه يخالف الإجماع، كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد.

---

(١) انظر الأحكام للآمدي ٣/ ٢١٩.

(٢) انظر البرهان ٢/ ١٣٥٧، وروضة الناظر ٢/ ٤٥٠.

(٣) انظر الأحكام للآمدي ٣/ ٢٤٦، وروضة الناظر ٢/ ٤٥٠.

الثاني: إذا فعل المكلف فعلًا مختلفًا في تحريمه غير مقلد لأحد، فاختلف هل هو آثم بناء على القول بالتحريم، أو غير آثم بناء على القول بالجواز.

الثالث: يقلد غير العلماء فيما يختص بهم من المعارف والصنائع، فمن ذلك تقليد القائف في إلحاق النسب، وتقليد القاسم في القسم، وتقليد التاجر في قيم المتلفات، وتقليد الخارص فيما يخرصه، وتقليد الراوي فيما يرويه، وتقليد الجزار في الذكاة.

الباب الخامس: في الفتوى والنظر
في صفة المفتي والمستفتي

ـ أما المفتي فيجب أن يجتمع فيه شروط الاجتهاد على القول بوجوب الاجتهاد.. وأما على القول بعدم وجوبه فالمفتي ينقل أقوال إمامه الذي يقلد كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم، وهذا هو الشأن في زماننا فيجب أن يحقق قول إمامه في النازلة التي أفتى بها.

ـ وأما المستفتي فهو العامي الذي لا يعرف طرق الأحكام.

ـ وأما العالم، فإن كان عالمًا لم يبلغ درجة الاجتهاد جاز له أن يستفتي ويقلد إمامًا وإن بلغ درجة الاجتهاد فأكثر أهل السنة أنه لا يجوز له التقليد وأجازه أحمد بن حنبل وإسحٰق بن راهويه، وسفيان الثوري مطلقًا، وأجازه محمد بن الحسن أن يقلد من هو أعلم منه لا من هو مثله[1].

فــروع:

ـ **الفرع الأول**: لا يجوز للمستفتي أن يستفتي من شاء على الإطلاق، لأنه ربما استفتى من لا يعرف الفقه، بل يجب أن يتعرف حال الفقيه في علمه وعدالته ويكفيه في معرفة حاله خبر الواحد.

ـ **الفرع الثاني**: إن وجد المستفتي عالمًا واحدًا قلده، وإن وجد اثنين فأكثر فقيل يقلد واحد منهم، وقيل يختار أعلمهم وأفضلهم.

ـ **الفرع الثالث**: إن استفتى رجلين فأكثر فاختلفوا في الفتيا، فقيل يأخذ بقول من شاء منهم، وقيل يجتهد في أيهم أفضل فيأخذ بقوله، وقيل يأخذ بالقول الأحوط[2].

---

(١) انظر المحصول ٢/٣/١١٥.

(٢) انظر المحصول ٢/٣/١١١ ـ ١١٤.

الباب السادس: في تعارض الأدلة

إذا تعارض دليلان فأكثر ففي ذلك ثلاثة طرق:

ـ **الأول**: العمل بهما، وذلك بالجمع بينهما على قدر الإمكان ولو من وجه واحد، وهذا أولى الطرق لأنه ليس فيه إطراح لأحدهما.

ـ **الثاني**: ترجيح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح المذكورة بعد.

ـ **الثالث**: نسخ أحدهما بالآخر وشرط معرفة المتقدم والمتأخر منهما.

فإن عجز عن الجمع والترجيح تساقط الدليلان ووجب التوقف أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح، وقال القاضي أبو بكر بن الطيب: «يتخير في العمل بأيهما شاء»، وقال الأبهري: «يتعين الحظر»، وقال أبو الفرج: «تتعين الإباحة» بناء على أصله أن «الأشياء على الإباحة».

الباب السابع: في الترجيح

اتفق جمهور العلماء على القول بالترجيح بين الأدلة، وأنكره بعض الناس والصحيح القول به، وإنما يتأتى في المظنونات، وأما القطعيات فلا يتأتى فيها لتعذر التفاوت بين القطعيين، إذ ليس بعض المعلومات أقوى وأغلب من بعض وإن كانت بعضها أجلى وأقرب حصولًا وأشد استغناء عن التأمل.

فإذا تقرر هذا، فلا يخلو أن يكون الدليلان المتعارضان قطعيين، أو ظنيين، أو أحدهما قطعي والآخر ظني:

فإن كانا قطعيين، كالنصوص المتواترة، فللمجتهد حالتان: الجمع بينهما إن أمكن، والنسخ إن علم (التأويل).

وإن كانا ظنيين، كالظواهر والعمومات ونصوص أخبار الآحاد فلها ثلاثة أحوال: الجمع إن أمكن، والنسخ إن علم التاريخ، والترجيح.

وإن كان أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا، فإن جهل التاريخ تعين المعلوم، وإن تأخر المعلوم نسخ المظنون، وإن تأخر المظنون لم ينسخ المعلوم[١].

---

(١) انظر المحصول ٢/٢/ ٥٣٢ ـ ٥٣٤ و٥٤٥ ـ ٥٥٢.

فروع أربعة:

ـ **الفرع الأول**: إذا تعارض ظاهر من الكتاب وظاهر من السنة ففي ذلك ثلاثة أقوال: قيل يقدم القرآن، وقيل تقدم السنة لأنها مفسرة للكتاب، وقيل: متوقف[1].

ـ **الفرع الثاني**: إذا تعارض نصان، أو ظاهران وأحدهما أقرب إلى الاحتياط أخذ بالأحوط عند كثير من الفقهاء خلافًا للقاضي أبي بكر[2].

ـ **الفرع الثالث**: إذا تعارض نصان، أو ظاهران، وانضم إلى أحدهما قياس يوافقه رجح على الآخر[3].

ـ **الفرع الرابع**: إذا تعارض الأصل والغالب فاختلف أيهما يرجح، وترجيح الغالب أكثر.

الباب الثامن: في ترجيح الأخبار

وهي إما في الإسناد، وإما في المتن:

ـ فأما الترجيح في الإسناد فيكون بعشرين وجهًا وهي:

أن يكون أحدهما يشهد لهما القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع أو دليل العقل للعمل به، أو يكون في قضية مشهورة والآخر ليس كذلك، أو يكون رواته أكثر أو أحفظ، أو يكون مسموعًا من النبي ﷺ والآخر مكتوب عنه، أو متوقف على رفعه إليه ﷺ، أو تتوقف روايته على إثبات الحكم به، أو يكون راويه صاحب القضية أو يعضده إجماع أهل المدينة على العمل به، أو تكون روايته أحسن نسقًا، أو يكون سالمًا من الاضطراب والآخر ليس كذلك، أو يكون راويه من أكابر الصحابة، أو يكون فقيهًا أو عالمًا بالعربية، أو عرفت عدالته بالاختبار أو بتعديل الجمع الكثير، أو ذكر سبب عدالته ولم يختلط عقله في بعض الأوقات، أو له اسم واحد لا يختلط بغيره، أو يكون مدنيًا أو متأخر الإسلام ليعلم أن ما رواه غير منسوخ[4].

---

(١) انظر البرهان ٢/ ١١٨٥ ـ ١١٨٦.

(٢) انظر الأحكام للآمدي ٢/ ٢٧٩، والبرهان ٢/ ١١٩٩ ـ ١٢٠٠.

(٣) انظر البرهان ٢/ ١١٧٨ ـ ١١٨٠، والأحكام للآمدي ٣/ ٢٧٧.

(٤) انظر الأحكام للآمدي ٣/ ٢٥٩ ـ ٢٦١، والمحصول ٢/ ٢/ ٥٥٣ ـ ٥٧١.

- وأما الترجيح في المتن فيكون بخمسة عشر وجهًا وهي:

أن يكون نصًا في المراد، أو سالمًا من الاضطراب، أو يكون مستقلًا بنفسه مستغنيًا عن الإضمار أو غير متفق على تخصيصه، أو ورد على غير سبب وقضي به على الآخر في موضع، أو ورد بعبارات مختلفة لمعنى واحد، أو يتضمن نفي النقص عن الصحابة رضي الله عنهم أو يكون فصيح اللفظ، أو لفظه حقيقة، أو يدل على المراد من وجهين، أو تأكد لفظه بالتكرار أو يكون ناقلًا عن حكم العقل، أو لم يعمل بعض الصحابة أو السلف على خلافه مع الاطلاع عليه، أو كان مما تعم به البلوى والآخر ليس كذلك[١].

الباب التاسع: في ترجيحات الأقيسة

قد ذكرنا في باب القياس أن مراتب القياس متفاوتة في القوة والضعف، وأن منه الجلي والخفي، فإذا تعارض قياسان قُدِّم الأقوى على الأضعف، والجلي على الخفي، والأجلى على ما هو أقل جلاء منه، ويُقَدَّم قياس العلة على قياس المناسبة، ويقدم قياس المناسبة على قياس الشبه.

ويترجح قياس العلة على قياس العلة بخمسة عشر وجهًا وهي:

النص على علته أو الاتفاق على علته، أو تكون علته أقل خلافًا، أو مطردة منعكسة، أو تشهد لها أصول كثيرة، أو تكون متعدية والأخرى قاصرة، أو تعم فروعها، أو هي أعم، أو منتزعة من أصل منصوص عليه، أو تكون أقل أوصافًا، أو تكون بعض مقدماته يقينية، أو تكون علته وصفًا حقيقيًا، أو يكون أحد القياسين فروعه من أصل جنسه أو لا يعود على أصله بالتخصيص، أو يكون ثبوت الحكم في أصله أقوى بالإجماع أو بالتواتر والآخر ليس كذلك[٢].

الباب العاشر: في أسباب الخلاف بين المجتهدين

وهي ستة عشر بالاستقراء، على أن هذا الباب انفردنا بذكره لعظم فائدته، ولم يذكره أهل الأصول في كتبهم.

السبب الأول: تعارض الأدلة.

---

(١) انظر الأحكام للآمدي ٣/ ٢٦٥ - ٢٧٣، والمحصول ٢/ ٢/ ٥٧٢ - ٥٩٣.

(٢) انظر الأحكام للآمدي ٣/ ٢٨١، والمحصول ٢/ ٢/ ٥٩٣ - ٦٠٢.

وهو أغلب أسباب الخلاف، وقد تكلمنا عليه في بابه.

السبب الثاني: الجهل بالدليل.

وأكثر ما يجيء في الأخبار لأن بعض المجتهدين يبلغه الحديث فيقضي به، وبعضهم لا يبلغه فيقضي بخلافه، فينبغي للمجتهد أن يكثر من حفظ الحديث وروايته لتكون أقواله على مقتضى الأحاديث النبوية، ولذلك كثرت مخالفة أبي حنيفة رحمه الله للحديث لقلة روايته له فرجع إلى القياس، بخلاف أحمد بن حنبل فإنه كان متسع الرواية للحديث فاعتمد عليه وترك القياس، وأما مالك والشافعي فإنهما أخذا بالطرفين، وقد قال الشافعي: «إذا صح الحديث فهو مذهبي».

السبب الثالث: الاختلاف في صحة نقل الحديث.

بعد بلوغه إلى كل مجتهد، إلا أن منهم من صح عنده فعمل بمقتضاه، ومنهم من لم يصح عنده إما لقدح في سنده، أو لتشديده في شروط الصحة، كثيرًا ما يجري ذلك لمالك رحمه الله فإنه من أشد أهل العلم تحفظًا في نقل الحديث.

السبب الرابع: الاختلاف في نوع الدليل هل يحتج به أم لا؟

فهذا السبب أوجب كثيرًا من الخلاف، وذلك كعمل أهل المدينة وهو حجة عند مالك فعمل بمقتضاه، وليس حجة عند غيره فلم يعملوا به، كالقياس وهو حجة عند الجمهور فعملوا به. وليس حجة عند الظاهرية فلم يعملوا به.

وقد استوفينا الكلام على ذلك كله في فن الأدلة.

السبب الخامس: الاختلاف في قاعدة من الأصول ينبني عليها الاختلاف في الفروع كحمل المطلق على المقيَّد وشبه ذلك.

السبب السادس: الاختلاف في القراءات في القرآن، فيأخذ مجتهد بقراءة، ويأخذ غيره بأخرى، كقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المَائدة: الآية ٦] قرىء بالنصب فاقتضى غسل الرِجْلَيْنِ لعطفه على الأيدي، وقرىء بالخفض فاقتضى مسحهما لعطفه على الرؤوس إلا أن يتأول على غير ذلك.

السبب السابع: في اختلاف الرواية في ألفاظ الحديث، كقوله ﷺ: «ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ»[1] روي بالرفع فأخذ به مالك والشافعي، وبالنصب فأخذ به أبو حنيفة.

---

(١) رواه أبو داود في سننه ٣/ ٢٥٣، والترمذي ٤/ ٧٢، وابن ماجه ٢/ ١٠٦٧، والدارمي ٢/ ٨٤، والحاكم ٤/ ١١٤، والبيهقي ٩/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

السبب الثامن: اختلاف وجه الإعراب مع اتفاق القراء في الرواية، مثل قوله عليه السلام: «أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ»(١)، فبعضهم جعل الأكل مصدرًا مضافًا إلى المفعول، فحرم أكل السباع، وبعضهم جعله مضافًا إلى الفاعل بعد قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ [المَائدة: الآية ٣] فأجاز أكل السباع.

السبب التاسع: كون اللفظ مشتركًا بين معنيين، فأخذ بعض المحدثين بمعنى، وغيره بمعنى، كقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٨] فحملها مالك والشافعي على الإطهار وأبو حنيفة على الحيض لاشتراك اللفظ بين المعنيين.

السبب العاشر: الاختلاف في حمل اللفظ على العموم أو الخصوص مثل قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ [النِّساء: الآية ٢٣] يحمل على الزوجات والمملوكات أو على الزوجات خاصة.

السبب الحادي عشر: الاختلاف في حمل اللفظ على الحقيقة أو على المجاز.

السبب الثاني عشر: الاختلاف هل في الكلام مضمر أم لا. كقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٤] فحمله الجمهور على إضمار (فأفطر) خلافًا للظاهرية.

السبب الثالث عشر: الاختلاف هل الحكم منسوخ أم لا؟ وهذا أوجب كثيرًا من الخلاف.

السبب الرابع عشر: الاختلاف في حمل الأمر على الوجوب أو على الندب، وهذا أيضًا أوجب كثيرًا من الخلاف.

السبب الخامس عشر: الاختلاف في حمل النهي على التحريم أو على الكراهة.

السبب السادس عشر: الاختلاف في فعل النبي ﷺ هل يحمل على الوجوب أو على الندب أو الإباحة.

كملت المقدمة المباركة بحمد الله وحسن عونه،
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد
وآله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين

---

(١) الموطأ ٢/٤٣، صحيح البخاري ٩/٦٥٦ ـ ٦٥٧، صحيح مسلم ١٣/٨٢ ـ ٨٣.

فهرس المحتويات

الإشارة في أصول الفقه

كتاب
الحدود في الأصول

تقريب الوصول
إلى علم الأصول